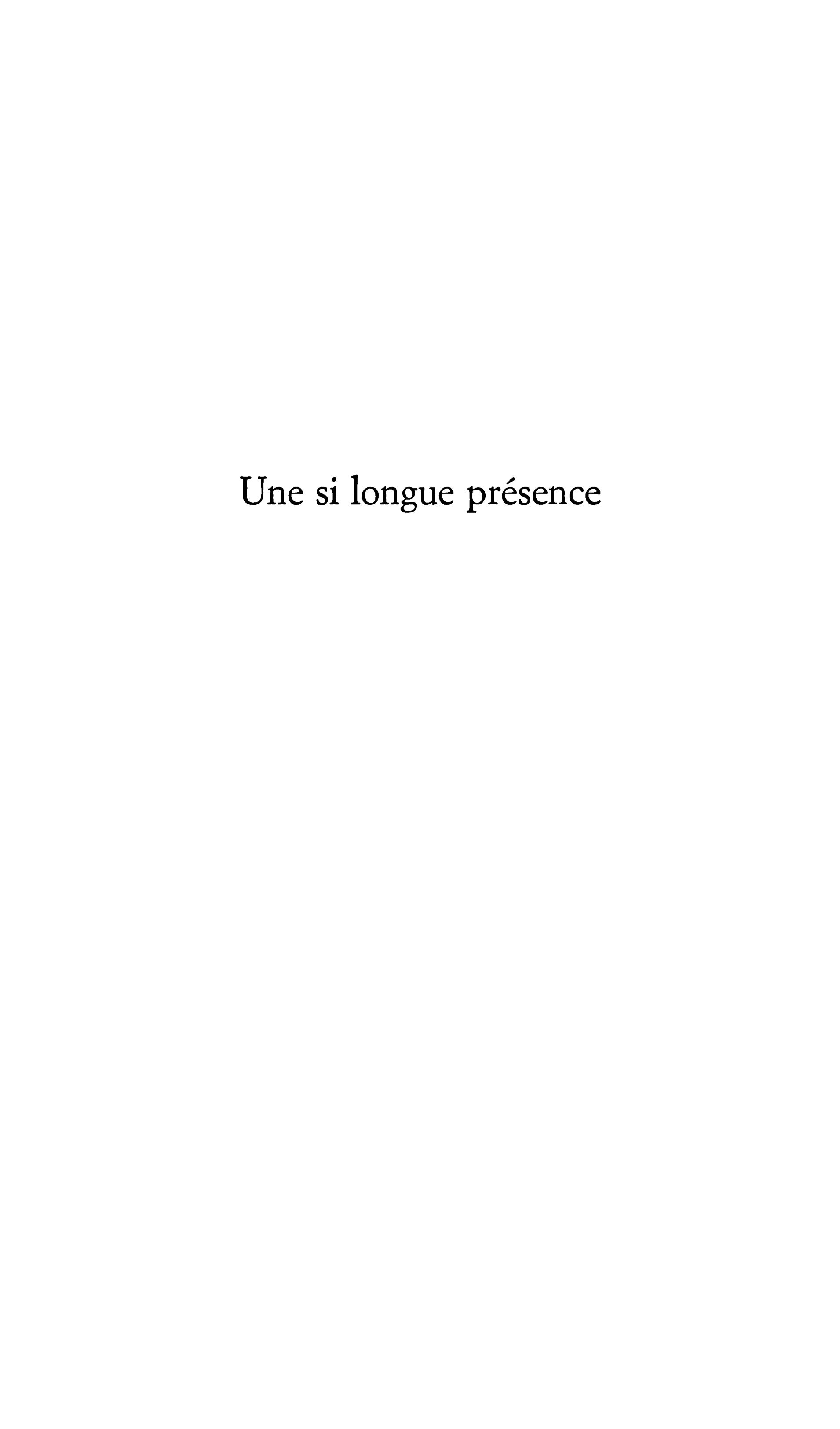
Nathan Weinstock

UNE SI LONGUE PRÉSENCE

Comment le monde arabe a perdu ses Juifs
1947-1967



PLON



Une si longue présence

Du même auteur

Le Pain de misère. Histoire du mouvement ouvrier juif en Europe (3 vol.), Paris, La Découverte, 1984 et 1986 (rééd. en 2 vol. en 2002).

Du fond de l'abîme, par Hillel Seidman, collection « Terre Humaine », Paris, Plon, 1998 (rééd. en format poche en 2002). Traduction annotée en collaboration avec Micheline Weinstock à partir de l'hébreu et du yiddish du *Journal du ghetto de Varsovie* de Hillel Seidman, accompagnée d'un dossier établi en collaboration avec Georges Bensoussan et Micheline Weinstock.

Chroniques du désastre. Témoignages sur la Shoah dans les ghettos polonais, préface de G. Bensoussan, Genève, Metropolis, 1999.

Couleur espérance. La mémoire ouvrière juive, Genève, Metropolis, 2000.

Terres promises. Avatars du mouvement ouvrier juif au-delà des mers autour de 1900, Genève, Metropolis, 2001.

Beria et Zimra, Genève, Metropolis, 2001. Traduction annotée de l'ancien yiddish en collaboration avec Micheline Weinstock d'un conte datant de la Renaissance.

Le yiddish tel qu'on l'oublie. Regards sur une culture engloutie, anthologie commentée, Genève, Metropolis, 2004.

Histoire de chiens. La dhimmitude dans le conflit israélo-palestinien, Paris, Mille et Une Nuits, 2004.

Les Oubliés du shtetl, par Y. L. Peretz, collection « Terre Humaine », préface de Jean Malaurie, Paris, Plon, 2007. Traduction annotée en collaboration avec Micheline Weinstock des *Tableaux d'un voyage en province* de Y. L. Peretz, accompagnée d'un dossier établi en collaboration avec Marie Schumacher-Brunhes, Delphine Bechtel, Herman Note et Micheline Weinstock.

Nathan Weinstock

Une si longue présence

Comment le monde arabe a perdu ses Juifs

1947-1967



PLON
www.plon.fr

Plon, 2008
ISBN : 978-2-259-20493-4

A mes petits-fils Thomas, Ben et Daniel,
cette histoire qui est aussi la leur.

Introduction
Le vide

> *« J'ai tout supporté d'un patient haussement d'épaule, car la patience est la marque de notre tribu tout entière. Vous m'appelez mécréant, chien d'égorgeur et vous crachez sur ma houppelande de juif et tout cela parce que j'use de ce qui m'appartient. »*
>
> Shakespeare, *Le Marchand de Venise*[1].

Le constat incontournable : une élimination d'une brutalité sans précédent

Au départ, un constat – tranchant comme un couperet, incontournable. En 1945, le monde arabe abritait en son sein une minorité juive de près de 900 000 âmes. N'en subsiste aujourd'hui tout au plus qu'un reliquat de 4 500 rescapés. Autrement dit, plus de 99,5 % de la population juive des Etats arabes a été réduite à l'exil. Mesure-t-on la gravité de ce phénomène, de cette « dissonance inécoutable[2] » ? L'ampleur de cette élimination est en effet *sans précédent*. Au cours des dernières décennies d'existence de la Russie tsariste, en dépit de persécutions effroyables, de pogroms à répétition et de la politique ouvertement antisémite pratiquée par les autorités, les deux tiers de la population juive ont continué

1. William Shakespeare, *Le Marchand de Venise*, acte I, sc. III, trad. F.C. Danchin, Aubier-Montaigne, Paris 1938.
2. J'emprunte cette expression à Jean-Jacques Gonzales (in Mohammed Harbi et Benjamin Stora, *La Guerre d'Algérie, 1954-2004. La Fin de l'amnésie*, Ed. Robert Laffont, Paris 2004, p. 601).

à s'accrocher à leur pays natal avec l'énergie du désespoir. A partir de 1933, le régime hitlérien, avant qu'il ne s'engage dans le génocide, affiche sa volonté d'extirper les « non-Aryens » de la société allemande à coups de lois discriminatoires et d'exception, de prédations sanglantes, de persécutions, de boycotts et d'internements dans des camps de concentration. Et pourtant, à la veille de la Seconde Guerre mondiale, un tiers des Juifs allemands persiste encore, envers et contre tout, à demeurer dans leur pays de naissance. En 1968-1969, c'était au tour des dirigeants communistes de la « démocratie populaire » polonaise de déclencher une écœurante campagne antijuive (pudiquement intitulée « antisioniste ») dans le meilleur style policier stalinien, accompagnée de dénonciations publiques, de licenciements massifs et de mobilisations de foule, le tout sur fond de campagnes haineuses, d'une violence inouïe, des médias contre la minorité juive proclamée bouc émissaire du régime en déconfiture. « Purge » qui a incité 20 000 des 25 000 membres de la communauté à émigrer, ce qui signifie qu'un résidu correspondant à un cinquième des Juifs a donc résisté aux pressions et aux persécutions, refusant de quitter ses foyers. De toute évidence, le taux de plus de 99 % de départs enregistré dans les Etats arabes – analogue en cela aux résultats électoraux du même ordre de grandeur – est indicatif d'un climat étouffant marqué par le règne de la peur. Non pas que je cherche à établir une équivalence mécanique entre les pires persécutions que les Juifs aient eu à subir au cours des cent cinquante dernières années et les avanies qui les ont accablés sous l'empire de l'islam. Mais il est des pourcentages qui ne trompent pas.

Une minorité « extraite de force » de son environnement naturel

Comment expliquer cette épuration mathématiquement quasi parfaite de la composante juive du monde arabe, « persécutée en bloc » et « extraite de force » par les gouvernements arabes de leur environnement naturel[3] ? Sûrement pas en invoquant une prétendue absence d'intégration des Juifs aux populations du Proche-Orient ou de l'Afrique du Nord. Forte d'une présence bimillénaire, la communauté juive y était déjà ancrée plusieurs

3. Pour citer Edward W. Said, « Afterword », in Eugene L. Rogan et Avi Shlaim, *The War for Palestine. Rewriting the History of 1948*, Cambridge Univ. Press, Londres 2001, pp. 208-209.

siècles avant la naissance de l'islam car les Juifs de la sphère arabo-musulmane étaient, au sens plein du terme, des autochtones. Pas davantage en alléguant une aliénation supposée par rapport aux aspirations nationales, sociales ou culturelles de la masse de la population. Aurait-on oublié que c'est le Juif Jacob Sanoua (dit Abou Naddara) qui a lancé en Egypte le mot d'ordre qui a galvanisé sa génération : « l'Egypte aux Egyptiens » ? Que ce sont des militants juifs qui ont fourni l'armature humaine des partis communistes d'Afrique du Nord, d'Egypte, d'Irak et de Palestine qui avaient fait de la lutte contre le colonialisme leur cheval de bataille ? Que les lettres arabes modernes doivent tout aux auteurs judéo-irakiens de l'entre-deux-guerres ? Pas plus que l'on ne saurait avancer que le malheur des communautés juives trouverait sa source dans un quelconque militantisme sioniste qui les aurait détachées de leur environnement. Il se trouve justement que, dans l'ensemble, l'implantation du mouvement sioniste dans la région s'est révélée un processus ardu et laborieux. Ses partisans se sont heurtés, en règle générale, à une désaffection globale, quand ce n'était pas à une opposition farouche. Rejet qui s'est fait jour dans les milieux les plus disparates : depuis le grand rabbin d'Egypte Haïm Nahoum aux militants communistes juifs irakiens de la « Ligue antisioniste » et de son organe *al-Ousba* (la Ligue). Autant dire d'emblée que ce ne sont pas les slogans creux ou les formules toutes faites qui nous apporteront des éclaircissements. J'ajouterai à l'intention de ceux qui avanceraient l'opinion que la politique israélienne doit être tenue pour responsable des malheurs qui se sont abattus sur les Juifs du monde arabe que pareil argument disqualifie ceux qui l'énoncent : imputer aux citoyens juifs d'un pays donné la responsabilité des agissements que l'on reproche à un autre Etat revient très exactement à cautionner la politique du « c'est la faute aux Juifs » qui sous-tend depuis toujours l'antisémitisme.

Un étrange mutisme indicatif d'un profond malaise

A lui seul, l'étrange mutisme qui enveloppe la question de l'exode total de la population juive de l'aire culturelle arabe est déjà l'indicatif d'un profond malaise. Pourquoi ce silence assourdissant qui contraste curieusement avec la ferveur qui caractérise l'engagement pour la cause des réfugiés palestiniens (et qu'il

s'agisse là d'un problème douloureux, qui réclame une solution, relève de l'évidence) ? A ce stade-ci de l'exposé, je me bornerai à formuler l'hypothèse que, loin d'être un aspect adventice de la question, ce *black-out* touche au fond même du problème. Car c'est bien à une variante du négationnisme que nous avons affaire ici, c'est-à-dire à une vérité que l'on *refuse* d'entendre.

La condition de dhimmi

Cet exode des Juifs du monde arabe dont l'ampleur suscite un tel embarras trouve son origine dans le régime de la dhimmitude[4], c'est-à-dire la condition d'infériorité structurelle qui y est faite aux Juifs. Car dans la tradition islamique, les Juifs sont des *dhimmis*, c'est-à-dire des sujets du chef de l'Etat islamique, en fait du Sultan, le terme de *dhimma* désignant la relation entre le protecteur (le sultan) et son protégé (le *dhimmi*). Régime qui est commun à tous les membres du *ahl al-kitab* (peuple du Livre) – soit les Juifs, les Chrétiens et la secte judéo-chrétienne des Sabéens – et qui a été étendu ultérieurement aux Zoroastriens. En contrepartie de la protection qui leur est accordée, les *dhimmis* sont tenus de payer la *jizya* (taxe spéciale) « qui exprime la sujétion[5] » et d'autres impositions spécifiques et très élevées, de ne pratiquer leur culte qu'avec discrétion, de faire preuve de déférence envers les « vrais Croyants » (entendez les Musulmans) et de porter des vêtements distinctifs permettant aux membres du groupe dominant de les identifier au premier coup d'œil. Par ailleurs, il leur est interdit de se servir d'une monture noble (cheval ou dromadaire), de porter ou de détenir des armes, de posséder des esclaves ou des livres musulmans et de construire des maisons plus élevées que celles des Croyants. Ils doivent se déchausser et marcher pieds nus dans les quartiers musulmans ou dans certains d'entre eux. En cas de calamités naturelles, ils sont corvéables à merci. Ils ne peuvent épouser une Musulmane, et leur témoignage n'est pas admis devant les tribunaux. Une pratique coutumière, venue

4. On doit ce terme à l'historienne d'origine égyptienne Bat Ye'or « Fille du Nil » (), auteur de nombreuses études sur le sujet et notamment de l'ouvrage *Juifs et Chrétiens sous l'islam. Les dhimmis face au défi intégriste* (Ed. Berg International, Paris 1994) dont on lira avec un intérêt particulier les pp. 242-262 consacrées à l'« intériorisation » graduelle par les *dhimmis* de leur statut humiliant. S'agissant des Juifs le sujet est également traité – plus sommairement, mais documents à l'appui – dans la somme de Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde. Juifs et Arabes du* VIIe *siècle à nos jours,* Ed. Perrin, Paris 1999, pp. 33-39 et 84-69.

5. Claude Cahen, *Encyclopédie de l'islam*, 2e éd., Brill, Leiden, *V°* Dhimma.

compléter la codification du statut, exprime symboliquement le mépris insondable qui inspire la condition de *dhimmi* : les femmes mauresques, qui se couvrent généralement la face devant les hommes, peuvent ôter leur voile sans vergogne face à un *dhimmi* – surtout s'il est juif –, ce qui souligne son indignité foncière[6]. Usage qui rappelle irrésistiblement le comportement de certaines femmes blanches en Afrique noire, au cours de l'ère coloniale, qui se dénudaient sans pudeur devant leur *boy* africain. « Toutes ces mesures, nous rappelle Yvette Katan Bensamoun[7], sont plus ou moins rigoureusement appliquées selon les époques et la situation politique du pays, mais certaines, entraînant le châtiment suprême, pèsent sur eux comme une épée de Damoclès : toute injure contre le Coran, tout ce qui pourrait apparaître comme une moquerie, tout regard insistant d'un juif sur une femme musulmane, sont passibles de la peine de mort. »

Orient et Occident : un même statut d'infériorité

Pour le non-Musulman, la dhimmitude se traduit par l'imposition d'un statut d'infériorité permanente, et on constate à cet égard que la condition juive sous l'étendard de l'islam, y compris au cours des années fastes de la coexistence andalouse, *ne se différencie guère* de celle qui a été imposée aux Juifs en Occident. Qu'il s'agisse du monde chrétien ou de l'univers mauresque, dans les deux cas, le Juif se voit assigner un régime de subordination. Mark Cohen fait toutefois observer que dans la société islamique le statut du *dhimmi* ressortit plutôt à un statut de marginalité au sein d'une société fortement hiérarchisée qu'à une exclusion[8]. Cela étant, même si l'on doit reconnaître que le pacte d'Omar reconnaît au *dhimmi* le droit à l'existence (quoique conditionnel[9])

6. Voir le résumé, succinct mais précis, des indignités frappant le *dhimmi* que donne Claude Tapia (« Les luttes des juifs d'Afrique du Nord pour leur dignité », *Les Nouveaux Cahiers* (Paris), n° 75 (Hiver 1983-1984), pp. 47-48). En ce qui concerne l'exhibition du visage des femmes musulmanes aux Juifs, Jacques Taïeb laisse entendre que cet usage ne vaudrait qu'à l'égard des colporteurs et musiciens juifs (in *Etre juif au Maghreb à la veille de la colonisation*, Ed. Albin Michel, coll. « Présences du Judaïsme », Paris 1994, p. 121).

7. Yvette Katan Bensamoun, *Le Maghreb. De l'Empire ottoman à la fin de la colonisation française*, Belin, Paris 2007, p. 15.

8. Mark R. Cohen, *Under Crescent and Cross. The Jews in the Middle Ages*, Princeton Univ. Press, Princeton 1994 (on se reportera à la discussion figurant au chap. 6, pp. 107-120). Voir Annexes.

9. Cf. Claude Cahen (*loc. cit.*) : « [...] la communauté musulmane accorde hospitalité-protection [...] à condition qu'eux-mêmes respectent la domination de l'Islam. »

– ce qui constituait certainement en son temps un acquis d'importance –, le discours usuel, qui consiste à exalter la « tolérance » de l'islam sur ce point, laisse songeur. Les deux régimes présentent d'ailleurs plus que des convergences. Ainsi Claude Cahen fait observer que le « durcissement » qui se manifeste à l'égard des *dhimmis* à partir des trois ou quatre derniers siècles du Moyen Age « est contemporain de celui qui s'opère dans la Chrétienté contre les Juifs[10] ». C'est du reste à la Sicile sarrasine que l'Occident chrétien a emprunté l'obligation faite aux Juifs de porter une marque vestimentaire d'infamie – ce sera la rouelle – afin de permettre leur identification visuelle immédiate[11]. Et les deux mesures d'indignité qui symbolisent la dégradation du statut légal des Juifs dans les pays de chrétienté au XIIIe siècle – l'interdiction du port des armes, d'une part, et le *Kammerknechtschaft* (c'est-à-dire l'assujettissement direct des Juifs à l'autorité de l'empereur), de l'autre[12] – peuvent s'analyser comme un décalque des restrictions humiliantes qui caractérisent la condition de *dhimmi*. Enfin, pour peu que l'on tente de « mesurer, l'une par rapport à l'autre, l'intolérance chrétienne et musulmane, en partie semblables, en partie différentes », on aboutit simplement à la conclusion que « l'Islam a, malgré bien des tracas, toléré plus que l'Europe ce qui lui restait de Juifs[13] ».

Avilissement et abaissement

Au cours des chapitres suivants, nous aurons l'occasion de nous pencher en détail sur le sort spécifique réservé aux communautés juives dans chaque pays arabe en particulier. Mais ce qu'il convient de souligner d'emblée – et ce n'est pas une boutade – c'est que le *dhimmi* est, d'abord et avant tout, un homme *dhimmi*-nué[14]. La quintessence de la dhimmitude consiste en une soumission abjecte au groupe musulman dominant, comme l'exposait d'ailleurs en toute candeur le sultan du Maroc Moulay Abd al Rahman (1822-1859) dans une missive adressée en 1842 au consul

10. *Ibid.*
11. Sur l'origine musulmane des prescriptions du quatrième concile de Latran (1215) imposant une tenue vestimentaire spécifique aux Juifs, cf. Mark R. Cohen, *op. cit.*, p. 62. Historiquement, l'imposition du port de l'étoile jaune trouve donc son origine lointaine dans l'islam.
12. Cf. Joshua Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, Jewish Publication Society, Philadelphie 2003, p. 161.
13. Claude Cahen, *Enc. de l'Islam, loc. cit.*
14. La paternité de cette observation judicieuse revient à Me Emmanuel Gueulette.

de France à Tanger venu lui demander d'améliorer la condition des Juifs de son pays : « Les Juifs de notre pays fortuné ont reçu des garanties (*mu'ahidun*) dont ils bénéficient moyennant l'exécution des conditions imposées par notre loi religieuse aux gens qui jouissent de la protection (*dhimma*) [...] *. Si les Juifs respectent ces conditions, notre loi défend de verser leur sang et ordonne de respecter leurs biens, mais s'ils violent une seule condition, notre loi bénie permet de verser leur sang et de prendre leurs biens. *Notre religion glorieuse ne leur attribue que les marques de l'avilissement et de l'abaissement* ; aussi le seul fait pour un Juif d'élever la voix contre un Musulman constitue une violation des conditions de la protection. Si chez vous (en France), ils sont vos égaux en tout, s'ils sont assimilés à vous, c'est très bien dans votre pays, mais pas dans le nôtre[15]. »

Souffrir la présence d'un mal nécessaire

Mais la « tolérance » dont bénéficient les *dhimmis* appelle surtout une autre observation. Nous avons vu que, en contrepartie d'un régime statutaire de dépendance humiliante, l'Islam consent à souffrir la présence d'une communauté juive en son sein. Ce pacte est, toutefois, tout le contraire de la considération ou du respect. Car, indépendamment du cadre – consciemment et délibérément humiliant – dans lequel il s'insère, la protection offerte par le régime de la dhimmitude est fondée sur la dépendance absolue du sujet protégé[16]. Rien n'illustre mieux cet état d'avilissement inhérent au statut même de la dhimmitude que le cérémonial d'abaissement qui – pas plus tard qu'à la fin du XIXe siècle – accompagnait rituellement au Maroc le paiement annuel de l'impôt de soumission, la *jizya* : « Chaque année, à date fixe, le chef de chacune des communautés [juives] devait en remettre le montant au représentant du sultan, qui, de son côté, était tenu de lui asséner une gifle ou un coup de bâton pour bien marquer l'inégalité

* Les crochets sont de N.W.

15. Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde*, *op. cit.*, pp. 233-234 (c'est moi qui ai mis le passage en italiques).

16. A cet égard, la protection accordée aux *dhimmis* n'est pas sans rappeler – abstraction faite des rituels d'humiliation – la conception napoléonienne du mariage. Dans son *Traité élémentaire de droit civil* (Libr. Gén. de Droit et de Jurisprudence, Paris 1920, t. I, n° 919), Marcel Planiol commentait comme suit l'article 213 du code civil des Français (« *Le mari doit protection à sa femme, la femme doit obéissance à son mari* ») : « La puissance maritale est présentée ainsi sous son double aspect historique, à la fois *devoir de protection* pour le mari et *état de subordination* pour la femme » ; (les italiques figurent dans le texte).

de nature entre celui qui donnait et de celui recevait[17]. » Au registre de l'humiliation, ce soufflet figure comme *l'exact pendant* du « bienfait » que le pape Clément IX avait accordé aux Juifs de Rome en 1668 : il « supprim[a] la course des Juifs lors du carnaval[18], chère aux cœurs romains, et la remplaça par un tribut annuel à verser au conservateur de la ville éternelle ; celui-ci posait son pied sur la nuque du porte-parole des Juifs prosterné et le congédiait en s'exclamant "Allez !" (*Andate*)[19] ». Ou, si l'on veut, de l'abaissement rituel imposé autrefois aux Juifs du Midi : « A certains jours, le vendredi saint notamment, les chefs de la communauté juive se rendaient solennellement au Capitole, pour y recevoir, en public, devant monseigneur le comte et ses vassaux chrétiens, un soufflet[20]. »

Une mainmise occidentale que reflète le régime des Capitulations

Plongé dans la léthargie d'un déclin inexorable amorcé depuis la fin des Temps modernes, le monde arabe s'est vu brutalement confronté à la pénétration européenne en assistant en 1798 au débarquement des forces françaises. L'équipée de Bonaparte accostant en Egypte à la tête des 30 000 hommes de son « armée d'Orient » ne représentait cependant qu'une première phase du

17. Robert Assaraf, *Une certaine histoire des Juifs du Maroc*, Jean-Claude Gawsewitch Ed., Paris 2005, pp. 103-104. Le plus souvent on soulignait la dégradation du *dhimmi* en lui donnant un coup sur la nuque au moment du paiement de la *jizya* ; sur l'usage du coup rituel donné sur la nuque, concrétisation de l'humiliation symbolique, cf. Mark R. Cohen, *op. cit.*, p. 69, et Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, Princeton Univ. Press, Princeton 1987, p. 15. On signale un rituel identique dans la province d'Oran (cf. Valérie Assan, « L'exode des Juifs de Mascara, un épisode de la guerre entre Abd el-Kader et la France », in *Archives Juives*, n° 38/2, 2e sem. 2005, p. 20).

18. Il s'agissait d'une course « des barbares à deux et à quatre pattes », selon les propres termes du pape Paul II, qui, par ce trait d'esprit, plaçait « les Juifs, les buffles et les ânes sur le même plan », cf. Elio Toaff, « Jeux du Carnaval romain », in *Evidences* (Paris) n° 74 (nov.-déc. 1958), p. 26.

19. Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme*, nouv. éd., Ed. Calmann-Lévy, coll. « Pluriel », t. I, *L'Age de la foi*, Paris 1981, p. 475. Elio Toaff précise (*op. cit*, p. 31) : « La tradition veut que cette parole ait été accompagnée d'un coup de pied dans le derrière. » De même en France jusqu'en en 1789, comme le rappelait Michelet (cf. J. Michelet, *Histoire de la Révolution française*, t. I, Ed. Jules Rouff & Cie, Paris s. d, p. 173) : « Les Juifs vinrent. Souffletés annuellement à Toulouse ou pendus entre deux chiens, ils vinrent modestement demander s'ils étaient des hommes » (cité par Robert Badinter in *Libres et égaux... L'émancipation des Juifs sous la Révolution française, 1789-1791,* Ed. Fayard, Paris 1989, p. 9). Châtiment imposé aux Juifs toulousains pour avoir censément livré leur ville aux Maures... qui n'y ont jamais mis le pied ! (cf. Joshua Trachtenberg, *op. cit.*, p. 184).

20. Anatole Leroy-Beaulieu, *Israël chez les Nations*, coll. « Diaspora », Ed. Calmann-Lévy, Paris 1983, p. 207.

processus de domination occidentale, qui a débouché sur une emprise durable, suivie de conquêtes territoriales. Occupation précédée par la mise en coupe réglée de l'économie locale, rendue de plus en plus dépendante de l'Europe. Et cette mainmise s'est notamment traduite par les pressions diplomatiques et militaires des Puissances. Soucieuses tout à la fois de soustraire leurs ressortissants et collaborateurs à l'arbitraire ainsi qu'à la justice locale, et de se ménager des canaux d'influence, elles ont exigé et obtenu un statut privilégié par le biais des Capitulations. Grâce à ce régime, les représentants des Etats européens se sont ménagé un véritable droit de regard et d'intervention à l'égard de la politique suivie par le monde musulman, prérogative exorbitante accompagnée d'immixtions croissantes dans la vie interne du pays. Autant d'ingérences de plus en plus pesantes qui suscitaient une sourde hostilité au sein de la population et de ses élites.

La protection des agents diplomatiques européens

C'est dans ce contexte précis que bon nombre de marchands juifs locaux – qui avaient noué de longue date des liens commerciaux avec l'étranger – bénéficieront de la protection des agents diplomatiques européens. Par ailleurs, un certain nombre de dirigeants éminents des communautés juives occidentales – le plus connu étant Sir Moses Montefiore – mettront à profit leur influence et leurs relations pour sensibiliser l'opinion publique et les milieux dirigeants de leurs pays au sort malheureux de leurs coreligionnaires en Afrique du Nord et au Proche-Orient. Enfin, les initiatives des associations juives qui œuvraient dans ces régions pour scolariser et assister les Juifs du monde arabo-musulman – telle l'Alliance Israélite Universelle (AIU) dont le siège est établi à Paris – s'harmonisaient tout naturellement avec la politique d'expansion suivie par la mère patrie. En conséquence, les efforts déployés par les communautés juives européennes en faveur de leurs frères d'Orient seront perçues au sein du monde arabe comme un prolongement de la politique coloniale et les Juifs locaux tenus pour vecteurs d'influence des Puissances. Et c'est ainsi que toutes les interventions, initiatives et pressions diplomatiques exercées aux fins de voir accorder l'égalité civique aux Juifs du monde arabo-musulman et mettre un terme aux mesures oppressives qui les frappent seront ressenties par les

Musulmans comme autant d'ingérences intolérables de puissances coloniales cherchant à imposer leurs propres valeurs en lieu et place d'usages immémoriaux. Le parallèle qui s'impose ici est celui de l'indignation ressentie par les Américains sudistes lorsque le pouvoir fédéral de Washington décida d'abroger les mesures discriminatoires les plus révoltantes qui frappaient la population noire des Etats du Sud de l'Union. Remarquons toutefois que si les visées impérialistes des Puissances étaient évidentes, leur intervention s'inspirait également parfois d'objectifs purement humanitaires. Ainsi, de 1816 à 1841, l'Angleterre a pris la tête de la lutte contre la traite des Noirs, multipliant les conventions bilatérales qui accordaient aux parties signataires un droit de visite réciproque permettant à leur marine de guerre de visiter les navires marchands afin d'arrêter les embarcations des négriers[21].

L'humiliant se sent humilié

Cependant, les initiatives entreprises en vue d'améliorer le sort de la minorité juive eurent une conséquence imprévue. Chaque fois que ces efforts aboutissaient, entraînant effectivement une atténuation ou une suppression de certaines mesures découlant du statut de la *dhimma* qui avilissaient les Juifs, ces réformes bienvenues furent vécues en milieu musulman *comme une humiliation.* Une fois de plus, le pays avait dû plier le genou devant les « *Roumis* » (Chrétiens d'Occident, avec une nuance de mépris) ! Par un curieux retournement des choses, c'est l'humiliant qui se sentait humilié[22]. Ainsi, à Tétouan en 1860, lorsque le sultan Moulay Abbas dut battre en retraite devant l'armée espagnole, la foule musulmane, mortifiée par cette défaite, partit à l'assaut du quartier juif : « A coups de haches ils enfoncent les portes, éventrent les maisons, les synagogues, les boutiques, transpercent un corps, tranchent une tête... Et le pillage commence, sauvage, et après la mise à sac, c'est l'incendie...[23] » Car – comme l'observe l'historienne de la communauté juive de Tétouan[24] – « où laver

21. Olivier Pétré-Grenouilleau, *Les Traites négrières. Essai d'histoire globale*, Coll. « Bibl. des Histoires », Gallimard, Paris, 2004, pp. 264-265.

22. J'ai tenté de démontrer dans *Histoire de chiens. La dhimmitude dans le conflit israélo-palestinien* (Ed. Mille et Une Nuits, Paris 2004) l'importance que revêt ce mécanisme qui relève de la psychologie sociale et de l'histoire des mentalités dans la perception arabe du conflit du Proche-Orient.

23. Sarah Leibovici, *Chronique des Juifs de Tétouan (1860-1896)*, Ed. Maisonneuve & Larose, Paris 1984, p. 19.

24. *Ibid*, p. 18.

ce déshonneur que leur inflige le Chrétien sinon dans le sang aussi maudit du Juif qui est là, derrière ces murs, à portée de la main ? ». Faut-il s'étonner si, après cela, les Juifs tétouanais accueillirent en sauveurs les Espagnols venus mettre fin à ces horreurs ? De même, après la conquête, l'Espagne installa un conseil municipal représentatif de la population tétouanaise (l'*Ayuntamiento mixto judio-morisco*), comprenant par conséquent aussi bien des Juifs que des « Maures ». Innovation tout à fait intolérable pour les Musulmans « qui, du fait de la "promotion" des Juifs au même niveau que les Musulmans [...] se sentaient "rabaissés" au niveau de leurs "dhimmis" [25] ». Et de s'écrier – en cette circonstance comme dans tant d'autres – que mettre les Juifs sur le même pied que les Musulmans revenait à introduire une « *dhimma* inversée ».

Plan de l'étude

Au cours des chapitres suivants, je m'efforcerai de dégager à grands traits quelle fut l'évolution des communautés juives dans les divers Etats du monde arabe depuis le milieu du XIXe siècle afin d'identifier les mécanismes sociaux et politiques qui ont entraîné leur déracinement et leur exode. Sera examinée en premier lieu la situation des Juifs dans les pays du monde musulman non arabe car l'Empire ottoman – dont la République kémaliste est l'héritière – constitue la matrice sur laquelle se sont moulées les sociétés arabes. On abordera ensuite celle des communautés juives dans les divers Etats du monde arabe depuis le milieu du XIXe siècle, de manière à reconstituer l'arrière-plan de leur déracinement et de leur exode. L'analyse portera donc successivement sur les politiques suivies par chacun des divers Etats concernés : les pays du Maghreb, l'Egypte, les sociétés du Croissant Fertile ainsi que celles de la péninsule Arabique, sans oublier le cas particulier de la Palestine. Enfin, la mise en parallèle de ces trajectoires contrastées nous permettra de formuler quelques hypothèses au sujet de la disparition des minorités juives du monde arabe et du pesant silence qui entoure cette question.

---

25. Mohammed Kenbib, *Juifs et Musulmans au Maroc, 1859-1948. Contribution à l'histoire des relations intercommunautaires en terre d'Islam*, Publ. de la Fac. des Lettres et des Sc. hum. de l'Université Mohammed V, Rabat 1994, p. 98.

I
Le monde musulman non arabe

Généralités

Attitudes contrastées face à un passé commun

En guise d'introduction à l'étude de l'évolution de la dhimmitude et de la rémanence jusqu'à ce jour des mentalités qui la caractérisent – voire de la persistance pure et simple de l'institution en tant que telle –, il convient d'étendre l'investigation à l'aire musulmane non arabe, c'est-à-dire à la Turquie et à l'Iran (j'y ai ajouté aussi une courte notice sur les Juifs d'Afghanistan, sujet qui se rattache d'une certaine manière à l'étude du judaïsme persan compte tenu de l'origine des communautés en cause). L'évolution enregistrée au sein de l'Etat successeur de l'Empire ottoman nous intéresse au plus haut point dans la mesure où la Sublime Porte a longtemps exercé sa domination, directe ou indirecte, sur tous les Etats arabes actuels, à la seule exception du Maroc. De son côté, l'Iran présente un cas particulièrement intéressant parce qu'il offre la possibilité d'examiner l'attitude adoptée par un pouvoir d'inspiration chiite – et non plus sunnite – face à la minorité juive (précisons que l'islam afghan se rattache majoritairement au courant sunnite). Et quoique Istanbul et Téhéran représentent aujourd'hui deux mondes opposés, il se trouve que, en l'occurrence, une problématique commune les rapproche. Tout comme la Turquie, Etat qui affiche une laïcité militante, la République islamique iranienne a dû gérer l'héritage d'une monarchie qui avait proclamé l'égalité de tous ses citoyens et aboli toute trace

institutionnelle ou légale de la dhimmitude. Face à ce passé commun, les attitudes adoptées par les deux pays sont, en apparence, on ne peut plus contrastées : inexistence de toute inégalité religieuse et séparation rigoureuse de l'Etat et de l'islam en Turquie, retour de fait au régime d'humiliation institutionnalisée du *dhimmi* en Iran. A l'examen, on constate cependant que l'armature laïque turque laisse parfois filtrer insidieusement des traces du statut abrogé. L'évolution divergente enregistrée dans ces deux Etats mérite d'autant plus de retenir l'attention que, contrairement aux pays arabes, tous deux ont su conserver en leur sein des communautés juives numériquement significatives.

LA TURQUIE

Une amélioration spectaculaire du sort des Juifs

La chute de Constantinople, en 1453, marque l'aboutissement d'un long processus de conquête graduelle de l'Empire byzantin par les Ottomans, entamée dès le XIV[e] siècle. En 1326, Bursa (Brousse) est la première des communautés juives « romaniotes », c'est-à-dire de Juifs byzantins hellénisés, à tomber entre les mains des Turcs. Après l'évacuation des habitants grecs de la cité, les Juifs sont admis à y revenir et à y édifier un *Yahudi mahallesi* (quartier juif). Quoique astreinte à acquitter une taxe spéciale – la *kharaj* –, la minorité juive reçoit l'autorisation d'édifier une synagogue, de vaquer sans entraves à ses activités professionnelles et d'acquérir librement maisons et biens fonciers. Comparée au régime de servitude qui était le lot des Juifs sous le régime byzantin[1], l'amélioration de leur sort apparaît spectaculaire. Elle se traduit d'ailleurs par un afflux de coreligionnaires venus d'Europe occidentale. Les conquêtes subséquentes des Ottomans ont confirmé cette attitude tolérante. Partout les Juifs sont bien traités quoique le sultan Mourad II (1421-1451) leur impose le port de

1. « Persécutions systématiques » des Juifs de Byzance depuis les édits de Théodose II dont le premier remonte à l'année 438. Sous Léon XIII l'Isaurien (717-741) et Basile I[er] (867-741), ils « furent obligés de se convertir sous menace d'être définitivement expulsés » (cf. le chapitre « Les Juifs » in Christo M. Macri, *Des Byzantins et des étrangers dans Constantinople au Moyen Age*, Libr. R. Guillon, Paris 1928, pp. 73-82, citations pp. 76 et 78).

vêtements distincts conformément au Pacte d'Omar – tout comme aux Chrétiens grecs ou arméniens – ainsi qu'un couvre-chef de couleur jaune[2]. Enfin, après la conquête de Constantinople, Mehmed II le Conquérant (1451-1481) ordonne à tous les habitants qui avaient fui la cité, et plus particulièrement aux Juifs, de revenir. La tradition veut qu'il leur ait adressé une proclamation les invitant « à monter à Constantinople, siège de mon trône royal pour demeurer dans mes meilleures terres, chacun sous sa vigne et son figuier, en possession d'or et d'argent, de richesses et de bétail[3] ». Il est certain en tout cas que tous les Juifs des villes nouvellement conquises ont été transférés d'autorité à Constantinople pour y stimuler le commerce et l'artisanat. Outre la *kharaj*, ils se voient imposer diverses autres taxes. Dans le droit-fil de cette politique d'ouverture et des encouragements prodigués à la communauté juive, la Turquie ottomane accueille avec bienveillance les réfugiés juifs d'Espagne après l'Edit d'expulsion promulgué par Ferdinand d'Aragon et Isabelle la Catholique en 1492. Aux déracinés espagnols succèdent – respectivement en 1497 et 1498 – deux vagues de réfugiés portugais dont un nombre important de crypto-Juifs qui reviennent à la foi de leurs ancêtres.

L'amorce du déclin

Sous le règne du sultan Mourad III (1574-1595) et de son fils, l'Empire ottoman entame son déclin. L'écroulement de la discipline très stricte du corps des janissaires, colonne vertébrale du pouvoir, en constitue un signe patent. Désormais les forces armées, qui revendiquent périodiquement des avantages matériels, sont secouées par d'incessantes révoltes. Pour satisfaire leurs demandes et assurer, par ailleurs, l'entretien du train de vie fastueux de la Cour avec ses extravagances inouïes, le pouvoir se voit contraint d'alourdir les charges fiscales au-delà de toute limite, suscitant ainsi un mécontentement permanent qui finira par menacer les fondements mêmes du régime. Les territoires conquis sont

2. C.E. Bosworth, « The Concept of Dhimma in Early Islam » in Benjamin Braude et Bernard Lewis, *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*, Holmes & Meier, Publ., New York-Londres 1982, vol. I, « The Central Lands », p. 38 ; Yaacov Geller et Haim Z'ew Hirschberg, in *Encyclopaedia Judaica*, CD-Rom Edition, Jérusalem 1997, V° Ottoman Empire, et Bosworth (*loc. cit.*) relèvent une similitude de l'objectif poursuivi par les politiques byzantine et ottomane envers les Juifs : « les maintenir dans une position d'infériorité permanente ».

3. Yaacov Geller et Haim Z'ew Hirschberg, *op. cit.*

mis à rançon, provoquant d'incessantes révoltes, tandis que la corruption se généralise et que les potentats locaux s'enrichissent au détriment de l'Etat.

Tant à Constantinople que dans le reste de l'empire, la déliquescence du pouvoir ébranle, par voie de conséquence, le statut politique et économique de la minorité juive. Signe des temps, ayant appris que des jeunes filles séfarades portaient des vêtements de prix et des ornements en pierres précieuses, Mourad III décrète l'extermination de tous les Juifs. Grâce à l'intervention de la mère du Sultan, ce firman sera rapporté, mais les femmes juives se voient interdire de porter des soieries dans la rue et on impose aux hommes, à la place du traditionnel turban jaune, un couvre-chef pointu à l'espagnole, à large bord. Son successeur Mourad IV (1623-1640), despote cruel et sanguinaire, fait mettre à mort, en 1636, Judah Kovo, chef des délégués juifs de Salonique venus s'acquitter de la taxe annuelle sur les vêtements.

La détérioration de la condition juive, reflet du déclin de l'empire

Au fur et à mesure que l'empire s'enfonce dans son inexorable déclin, la condition des Juifs se détériore. C'est ainsi qu'Ahmed III (1703-1730) décrète en 1728 l'expulsion de tous les Juifs de Constantinople du marché aux poissons (situé à proximité de la mosquée de sa mère) de crainte qu'ils ne contaminent la rue par leur présence. Osman (1754-1757) renouvelle un ancien décret limitant la hauteur des maisons juives. Et, sous Mustapha III, un firman de 1758 rappelle l'interdiction faite aux Juifs de porter des vêtements pareils à ceux des Musulmans ainsi que l'obligation de mettre des couvre-chefs et des chaussures de couleur noire. Le port du fez (ou tarbouche) est rendu obligatoire pour tous les Turcs musulmans en 1829. Cependant, un décret de 1837 spécifie que les Juifs et Chrétiens ne sont autorisés à le porter qu'à la condition d'y apporter des marques distinctes permettant de les différencier des Musulmans. C'est assez dire que le *ghiyar* (port obligatoire par les *dhimmis* de vêtements distinctifs) demeure en vigueur à cette date[4]. L'historien Donald Quataert rapproche cette réglementation vestimentaire obsessionnelle du cérémonial pointilleux de la cour de Versailles et y voit la tentative d'un souverain au pouvoir déclinant d'imposer son autorité en tant

4. *Ibid.*

qu'arbitre suprême des différenciations entre les castes sociales[5]. Quoi qu'il en soit, cette taxonomie est appliquée avec une rigueur telle que le simple fait pour un *dhimmi* de porter le turban des Turcs passe pour une preuve d'apostasie. En revanche, les restrictions relatives à l'édification de nouvelles synagogues ne semblent pas avoir été appliquées de manière rigoureuse.

Le commerce du Levant

De par son immensité même, l'empire – qui s'étend sur trois continents – offre un champ d'activité extraordinaire aux commerçants et aux entrepreneurs. Situation que les marchands et négociants juifs sauront mettre à profit grâce aux liens qu'ils nouent avec leurs coreligionnaires des autres cités portuaires et capitales du monde musulman. D'où la croissance fulgurante de villes telles que Salonique, Safed, Alger et Smyrne (Izmir) comme pôles économiques d'un réseau international d'échanges commerciaux (importation de produits finis, exportation de matières premières et de produits des manufactures locales). Le XVIe siècle marque l'apogée de ce commerce du Levant, qui s'effectue tant par voie terrestre que par voie maritime, dans lequel se distinguent les Juifs ottomans. Au nombre des activités économiques à prédominance juive, il faut également citer, à Salonique et à Safed, le tissage et la confection à partir de matières premières importées, la teinturerie, la tannerie, la sellerie et les professions annexes, la production et le commerce du vin (les boissons alcoolisées étant interdites aux Musulmans), l'orfèvrerie, la bijouterie et le commerce des pierres précieuses. Dans certaines régions, le change et la ferme des impôts (activité qui suscite inévitablement l'hostilité populaire) sont exercés principalement par des Juifs. On compte aussi bon nombre d'agents commerciaux et de représentants issus de la minorité juive. De manière générale, il est d'usage dans ce milieu d'associer des membres de la famille à l'entreprise : on confie à des proches l'ouverture de succursales ou de comptoirs situés soit dans d'autres villes portuaires, soit à l'étranger. La prospérité de cette classe de marchands aisés offre un contraste saisissant avec la condition misérable des ouvrières à domicile juives sur lesquelles reposent le tissage et la confection ainsi qu'avec celle des petits commerçants et colporteurs qui écoulent souvent

5. Donald Quataert, *The Ottoman Empire, 1700-1922*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 2003, p. 44.

leurs marchandises dans les villages en pratiquant le troc. Fatalement, la décadence de l'empire et les conséquences de ce déclin – rétrécissement du marché intérieur, lente désagrégation des structures économiques, poids toujours croissant des impositions fiscales – finissent par entraîner le déclin des activités économiques juives traditionnelles. Evolution qu'est venue accentuer la rivalité des commerçants grecs et arméniens qui se manifeste tout spécialement dans la capitale[6].

Juifs de Cour

Du temps de sa plus grande splendeur la Sublime Porte faisait une large place à des Juifs de Cour, proches collaborateurs du Sultan en qualité de médecins du Palais, conseillers, hauts dignitaires ou médiateurs. Don Joseph Nassi, que le sultan Soliman le Magnifique (1520-1566) fit duc de Naxos et des Cyclades, fut sans doute le plus célèbre d'entre eux. Ses hautes fonctions lui permirent d'obtenir, en 1556, la mise en liberté des Juifs emprisonnés par l'Etat papal à Ancône. Mais, même en ces années fastes, les Juifs n'étaient pas à l'abri de tout malheur comme le démontre l'assassinat d'un des dirigeants de la communauté juive de Salonique par les janissaires. Un même sort fut réservé à Meir Adjman, que Selim III (1789-1807) avait nommé banquier de la Sublime Porte, ainsi qu'à ses deux neveux, Baruch et Jacob Adjman qui furent tous deux mis à mort, respectivement sur ordre des sultans Selim III et Mustapha. Et un destin identique échoira au fils de l'un d'entre eux, Isaïe Adjman, nommé aux mêmes fonctions avant d'être exécuté sur ordre de Mahmoud II[7]. Car la faveur du Sultan se révèle souvent l'antichambre du désastre...

Vie spirituelle

Grâce à l'afflux de réfugiés et d'immigrés, l'Empire ottoman – et ici l'on songe surtout à la ville de Salonique – devient un centre réputé d'études juives. De même, sous l'effet de l'immigration séfarade, Safed s'affirme comme centre spirituel, attirant des lettrés et commentateurs rabbiniques en provenance du monde

6. Yaacov Geller et Haim Z'ew Hirschberg, *op. cit.*
7. *Ibid.*

entier. Outre l'étude de la Torah, on s'y adonne à la poésie religieuse et, surtout, à la Cabale. Le rayonnement de l'école de Safed s'étendra à l'empire tout entier, et c'est sur ce terreau mystique imprégné d'espoirs messianiques que fleurira l'hérésie sabbataïque. Originaire de Smyrne, Sabbataï Zevi s'autoproclame en effet Messie – annonçant que l'an 1666 serait celui de la Rédemption – avant de se convertir brusquement à l'islam, plongeant ainsi dans le plus profond désarroi ses milliers de partisans de par le monde et déclenchant une crise majeure qui ébranle les communautés juives jusque dans leurs fondements mêmes. Au XVIIIe siècle, on enregistre un déclin sensible du niveau culturel de la minorité juive : la plupart de ses membres ne sont plus à même d'étudier les ouvrages rédigés en hébreu, la langue sacrée. En revanche, on voit apparaître, surtout à partir du XIXe siècle, une littérature populaire juive rédigée dans le judéo-espagnol qui est devenu la langue vernaculaire des Juifs ottomans. Salonique s'impose comme centre principal de ce renouveau intellectuel juif ottoman. Capitale du judaïsme séfarade, elle abrite, en 1900, une communauté juive de 80 000 âmes (sur une population urbaine de 173 000 personnes) et peut s'enorgueillir de posséder 30 synagogues, un grand hôpital communautaire, 50 écoles (dont 7 de l'AIU), 3 journaux français et 5 en judéo-espagnol.

La pénétration européenne à l'ombre des Capitulations

Afin de favoriser les relations internationales, la Sublime Porte permet aux ressortissants européens résidant sur son territoire de se réclamer de leur législation nationale, les soustrayant de la sorte aux juridictions ottomanes. En vertu de ce régime, dit des « Capitulations », ces étrangers privilégiés bénéficient de l'immunité juridique et fiscale. Au XVIe siècle, seul un petit groupe de marchands étrangers était concerné par ces dispositions. Mais – comme ce sera le cas pour le Maghreb – les puissances occidentales mettent à profit le déclin de l'Empire ottoman pour mésuser du système, multipliant abusivement le nombre de bénéficiaires de ces exemptions en distribuant, en nombre considérable, des *berats* (sanctions impériales accordant la protection du régime capitulaire) à une foule de commerçants, d'interprètes et d'agents consulaires ottomans non musulmans (surtout des Grecs et des Arméniens mais également un certain nombre de Juifs). Eu égard au contexte de la pénétration économique occidentale et des rapports de type

semi-colonial qui s'instaurent entre l'empire et l'Europe, ce comportement dénature en fait la fonction traditionnelle des *millets* (communautés minoritaires ethnico-religieuses autonomes dans le cadre de leur sujétion au régime ottoman) qui se voient propulsées, de ce fait, dans le rôle d'intermédiaires des Puissances, semant ainsi les graines des conflits interethniques futurs[8]. Les représentations diplomatiques se livrent même à un véritable trafic de *berats*.

Le déclin de l'industrie frappe surtout les secteurs « juifs »

L'inflation invraisemblable du nombre de ressortissants ottomans jouissant de protections capitulaires ne tarde pas à exercer un effet délétère sur la structure économique. En effet, les nationaux ne sont pas en mesure d'affronter la concurrence des résidents étrangers ou détenteurs de brevets. Même le fisc ottoman se voit réduit à faire commerce de *berats* aux marchands – tant juifs que chrétiens – de la couche « compradore », c'est-à-dire celle des intermédiaires qui s'adonnent au commerce international. Mais le déclin de l'industrie ottomane (concurrencée par l'importation des produits textiles européens) frappe surtout les secteurs « juifs » de l'économie, et en règle générale, ce sont principalement les Chrétiens qui bénéficient du régime des Capitulations. Parallèlement à cet effondrement croissant des positions détenues par la minorité juive au sein de l'économie ottomane se dessine un quasi-monopole des Grecs dans l'import-export[9]. Notons encore qu'il y a des gradations dans la dhimmitude : parmi les *dhimmis*, le degré d'abjection de la condition juive surclasse celle des autres non-Musulmans. Au terme d'un séjour dans la capitale ottomane, le voyageur anglais Charles MacFarlane rapporte, en 1818, que les Juifs sont « les derniers des Rayahs[10] et en butte à la dégradation la plus poussée [...] et portent le poids du mépris concurrent et absolu des Turcs, des Francs et des Arméniens[11] ».

---

8. Donald Quataert, *op. cit.*, pp. 76-81 ; John Bunzl, *Juden im Orient. Jüdische Gemeinschaften in der Islamischen Welt und orientalische Juden in Israel,* Österreichischen Institut für Internationale Politik, Junius Verlag, Vienne 1989, pp. 31-36 ; et Erik Jan Zürcher, « Osmaanse Joden, joodse Turken », in Julie-Marthe Cohen et Irene E. Zwiep, *Joden in de Wereld van de Islam*, Bulaaq/Joods Historisch Museum, Amsterdam s. d., pp. 130-132.
9. Yaacov Geller et Haim Z'ew Hirschberg, *op. cit.*
10. Les *ra'ayahs* sont les non-Musulmans. Le terme évoque le bétail que l'on tond.
11. Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, Princeton Univ. Press, Princeton 1987, p. 164.

L'ère des réformes

Dans l'évolution du régime ottoman, le grand tournant est amorcé sous le règne du sultan Mahmoud II qui met en place un programme de réformes inspiré par l'exemple du tsar Pierre le Grand. Il commence par dissoudre, en 1826, le corps des janissaires, opposé à toute réforme, abolition qui s'accompagne d'un massacre. Indirectement cette mesure va ébranler la communauté juive. Comme le signale Esther Benbassa, « les Juifs, comme les autres *dhimmî*, étaient jusque-là, selon les cas, pillés ou protégés par les janissaires. Un certain nombre de négociants, de changeurs et banquiers juifs (*sarraf*) se trouvaient liés au corps des janissaires. Ces riches Juifs [...] connurent, à la suite de la dissolution, une fin tragique », ce qui a privé brutalement la communauté d'Istanbul de ses bienfaiteurs et intermédiaires avec la Porte, notamment en la personne de Bohor Isaac Carmona. Les réformes se poursuivent sous le règne du sultan Abdul Medjid Ier (1839-1862) par la modernisation de l'appareil judiciaire et l'abolition des restrictions frappant les Chrétiens, la refonte de l'administration et de la perception des impôts ainsi que par l'octroi de l'égalité des droits civiques aux non-Musulmans. Réformes qui n'ont rien de spontané, comme le souligne encore Esther Benbassa : « Les puissances européennes souhaitaient doter l'Empire d'institutions libérales susceptibles de garantir son intégrité et leurs propres intérêts économiques. Elles forcèrent la main des dirigeants en ce sens, afin d'assurer la protection des sujets chrétiens. Les Juifs allaient en bénéficier sans avoir été les premiers concernés[12]. »

Abrogation des mesures discriminatoires envers les dhimmis

Le *Tanzimat* (les réorganisations) se poursuivra tout au long du siècle pour aboutir finalement à l'abrogation des mesures discriminatoires envers les *dhimmis* :

> Premier pas vers l'égalité civique entre Musulmans et *dhimmis* : en vertu du Rescrit impérial de la Maison des Roses *(Hatti i-Cherif de Gülhane)* en date du 3 novembre 1839 instituant le *Tanzimat*, les Juifs se voient accorder les mêmes droits et libertés que les autres non-Musulmans (Grecs, Arméniens, Bulgares, etc.). Le Sultan se

12. Esther Benbassa, *Une diaspora sépharade. Istanbul XIXe-XXe siècles*, Ed. du Cerf, Paris 1993, pp. 15-27 (citations : pp. 15-16 et 17-18) ; et Yaacov Geller et Haim Z'ew Hirschberg, *op. cit.*

porte garant de la vie, des biens et de la régularisation du régime d'imposition de tous les sujets de l'empire, sans distinction de religion. La liberté religieuse et personnelle est garantie, de même que l'égalité de droits et de statut militaire des citoyens non musulmans. Le *Hakham bachi* (grand rabbin) et les délégués de la communauté juive de Constantinople seront d'ailleurs invités à assister à la proclamation solennelle de l'édit dans la Chambre Rose[13].

Sous la pression des ambassadeurs britannique, français et autrichien, le Rescrit de 1839 est renouvelé à la veille de la Conférence de la Paix de Paris en 1856 par un nouvel édit impérial. Cette véritable charte de tolérance, proclamée au cours d'une cérémonie à laquelle assistent notamment tous les patriarches ainsi que le *Hakham bachi*, porte abrogation de toute distinction entre les sectes, races et religions, octroie les libertés civiques à tous et ouvre aux non-Musulmans l'accès à toutes les écoles d'Etat ainsi qu'à toutes les fonctions publiques. La taxe de capitation prélevée sur les *dhimmis* – dont étaient exempts ès qualités les agents, drogmans et autres employés ottomans bénéficiant des Capitulations – est désormais remplacée par une imposition, la *bedel-i askeri*, contrepartie de l'exemption de la levée des soldats. Cette imposition sera abolie à son tour après la révolution jeune-turque en 1909, qui assujettit tous les citoyens, sans distinction de confession, au service militaire[14].

Ferments de discorde

Une innovation mineure – mais combien symbolique ! – concrétise l'esprit de ces réformes. Désormais tout Juif est autorisé à porter le couvre-chef national, le fez[15]. Cependant la population n'accueille pas ces réformes avec une satisfaction sans mélange. Il se trouve bien des Musulmans pour déplorer la perte de leurs droits ancestraux tandis que beaucoup de Chrétiens regrettent la disparition des privilèges découlant du régime des Capitulations

13. « En 1847, le sultan Abd al-Majid rendit visite à l'Ecole médicale militaire. Constatant qu'il ne s'y trouvait pas d'étudiants juifs, il décida d'encourager leur admission et donna instruction au directeur de l'Ecole d'y installer une cuisine cachère sous le contrôle d'un cuisinier et surveillant juif. Il exempta les étudiants des études le Chabbath et autorisa l'organisation de prières juives sur les lieux », in Yaacov Geller et Haim Z'ew Hirschberg, *op. cit.*

14. Texte du rescrit en date du 18 février 1856 in Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands. A History and Source Book,* The Jewish Publication Society of America, Philadelphie 1979, 357-360. Sur la portée des deux rescrits, cf. Bernard Lewis, *Islam et laïcité. La naissance de la Turquie moderne*, Ed. Fayard, Paris 1988, pp. 99 et suiv.

15. Cf. Donald Quataert, « Clothing Laws, State, and Society in the Ottoman Empire, 1770-1829 », in *Journal Middle East Stud.*, vol. 29 (1997), pp. 413-414.

et s'indignent de voir les Juifs hissés à leur niveau[16]. Par ailleurs, les dissensions internes à la communauté juive, opposant les novateurs, réunis au sein d'un Comité de Notables dirigé par l'influent Abraham de Camondo, aux conservateurs, retardent la réorganisation du *millet* juif. La controverse se cristallise notamment autour du programme de la première école juive d'Istanbul, de conception résolument occidentale, qui inclut l'enseignement des langues modernes[17]. Cédant à la requête de la communauté juive de la capitale, le sultan Mahmoud II (1808-1839) approuve solennellement la désignation du *Hakham bachi* en qualité de dirigeant et de représentant attitré de toutes les communautés juives auprès du gouvernement, au même titre que le grand mufti des Musulmans ou les patriarches grec et arménien. Confirmation qui avait été sollicitée par la communauté qui souhaitait que son *millet* bénéficiât d'une reconnaissance officielle à l'instar des communautés chrétiennes qui jouissaient, pour leur part, du soutien des capitales européennes. Par la suite d'autres *hakhams bachis* furent nommés dans les diverses provinces de l'empire[18]. De son côté, soucieuse de contribuer à l'émancipation des Juifs d'Orient et à leur relèvement moral et matériel par la diffusion de la culture et des idées républicaines françaises, l'AIU a entrepris, entre 1862 et 1914, de recouvrir l'ensemble du bassin méditerranéen d'un réseau serré d'établissements scolaires israélites. En 1913, elle aura ouvert pas moins de 183 écoles accueillant 43 700 élèves. S'agissant de la Turquie, les premiers efforts en ce sens, entrepris à l'initiative de Montefiore, remontent à 1840[19].

Les tensions entre millets

On a relevé que « les initiatives réformatrices des Ottomans visant à l'occidentalisation et à la centralisation, au lieu d'aboutir à une intégration des divers groupes minoritaires, renforcèrent, au contraire, et légalisèrent leur autonomie [...]. Les réformes administratives, juridiques et éducatives ouvraient aux groupes non musulmans de nouveaux horizons. Elles allaient progressivement profiter à l'élément grec et arménien, plutôt qu'aux Juifs, moins

16. Jevdet Pasha (1861), texte reproduit par Norman A. Stillman, *op. cit.*, pp. 361 et Erik Jan Zürcher, *op. cit.*, p. 136.
17. Yaacov Geller et Haim Z'ew Hirschberg, *op. cit.*
18. *Ibid.*
19. Esther Benbassa, *Une diaspora sépharade...*, *op. cit.*, pp. 20-21.

prêts à s'adapter au nouveau contexte[20] ». Décalage qui s'inscrit en outre dans un contexte de plus en plus conflictuel entre minorités juive et chrétienne, sur fond de rivalités commerciales dans le cadre d'une intégration toujours plus accrue de l'empire ottoman dans l'économie européenne à la suite des traités de libre-échange de 1838 et 1841 conclus entre la Sublime Porte et les principales puissances européennes. Juifs et Musulmans se trouvent marginalisés face aux Grecs et aux Arméniens en raison du retard qu'ils ont enregistré dans le domaine éducatif (absence de scolarité moderne et de connaissance des langues). Par ailleurs, le renforcement de la position des minorités chrétiennes et le soutien que leur apportent les représentations diplomatiques européennes ne manquent pas d'attiser l'animosité ressentie à leur égard par la population musulmane. Ressentiment qui, en revanche, épargne les Juifs ottomans car ceux-ci ne formulent aucune revendication nationale susceptible d'indisposer la Sublime Porte (le mouvement sioniste n'ayant guère rencontré d'adhésions au sein de la bourgeoisie juive ottomane)[21].

Aspects pervers de la pénétration culturelle occidentale : les accusations relatives aux prétendus « crimes rituels »

C'est sur cet arrière-plan d'hostilité montante entre communautés ethnico-religieuses que se font jour, à partir du milieu du XIXe siècle, les accusations relatives à la perpétration de prétendus « crimes rituels » qui sont lancées contre les Juifs. A l'évidence, il s'agit d'une importation « culturelle » venue d'Occident. Non pas que les Eglises orientales se soient montrées imperméables à l'antisémitisme virulent (il suffit de lire saint Jean Chrysostome, hélas !, pour se convaincre du contraire). Mais il se trouve que la légende noire tendant à faire accroire que certains rites israélites requièrent que soit versé le sang d'enfants chrétiens appartient indiscutablement à l'histoire des théories conspiratives et des fantasmes antisémites *occidentaux*[22] ainsi que le démontre clairement la chronologie des accusations qui s'y rapportent : Norwich (1144), Gloucester (1168), Blois (1171), Saragosse (1182), Lincoln (1255),

20. *Ibid*, p. 19.
21. Erik Jan Zürcher, *op. cit.*, pp. 132-138.
22. Encore que de telles imputations calomnieuses eussent déjà cours dans l'Antiquité. Au IIe siècle, Tertullien se fait l'écho d'accusations reprochant aux Chrétiens d'immoler des bébés au cours des sacrifices exigés par leur culte.

Munich (1286), La Guardia (1490-91), etc.[23]. Ce n'est que dans un second stade que ces idées maladives ont émigré vers l'est. Ainsi, une affaire de « crime rituel » est signalée dans la ville chrétienne d'Obuda (l'actuelle Budapest) – qui dépendait à l'époque de la Sublime Porte – au début du XVI[e] siècle. Mais, à partir de 1840, c'est à une véritable explosion d'accusations de ce type que l'on assiste au sein de l'Empire ottoman. Elles trouvent leur source principale (mais non exclusive) en milieu hellénique. Et en dépit de tous leurs efforts, y compris les interventions du Sultan en personne, les autorités ottomanes semblent impuissantes à endiguer cette épidémie qui se propage à travers l'empire : Damas et Rhodes (1840), Le Caire (1844), Damas (1860), Smyrne (1864), Constantinople (1868 et 1870), Andrinople, Smyrne, Marmara, Jannina et La Canée (1872), Mytilène et Costanil (1880), un village des Dardanelles (1884), Salonique (1887), Syrie et Beyrouth (vers la même période), Alep (1891), Damas (1892), Mannisa (1893), Kayalla et Gallipoli (1894), Smyrne (1890), Jimlitoh près de Bursa (1899), Monastir (1900) et à nouveau Smyrne (1901)[24]. Ce climat de haine se cristallise également sous la forme de mouvements de boycott et de voies de fait. Le plus souvent, le prétexte religieux qui les sous-tend semble masquer des rivalités économiques. Par contraste, les rapports entre Juifs et Musulmans paraissent empreints, dans l'ensemble, de sérénité[25].

Du despotisme à la révolution jeune-turque

Le climat politique connaît un infléchissement notable dès le début du règne du sultan Abdul-Hamid II (1876-1909), de tempérament abolutiste sinon despotique, que la perte des possessions européennes de l'empire incite à une certaine islamisation. Il s'empresse d'abroger la Constitution qu'il avait promulguée en 1876, alors qu'elle « aurait pu transformer l'Empire en un Etat plus démocratique », « reconnaissait l'égalité des Juifs devant la loi, et [...] permit l'accès de quelques-uns à l'appareil d'Etat[26] ».

23. Cf. Marie-France Rouart, *Le Crime rituel ou le sang de l'autre*, Ed. Berg International, Paris 1997 ; et Joshua Trachtenberg, *op. cit.*, pp. 124-139.
24. Yaacov Geller et Haim Z'ew Hirschberg, *op. cit.*
25. Paul Dumont, « Jewish Communities in Turkey during the Last Decades of the Nineteenth Century in the Light of the Archives of the Alliance Israélite Universelle », in Benjamin Braude et Bernard Lewis, *op. cit.*, pp. 221-225. Dans le même sens, Yaacov Geller et Haim Z'ew Hirschberg, *op. cit.* ; et John Bunzl, *op. cit.*, pp. 31 et 37-38.
26. Esther Benbassa, *Une diaspora sépharade...*, *op. cit.*, p. 26.

Et s'il ne révoque pas l'égalité de principe, qui avait été reconnue aux citoyens ottomans non musulmans – outre les représentants des communautés chrétiennes, quatre députés juifs participent à la *Mejlis mabuthan* (Chambre des députés) éphémère de 1877-1878 –, il lui imprime toutefois un glissement significatif en mettant l'accent avant tout sur l'égalité de tous les sujets *musulmans* de l'empire, turcs ou non, jetant ainsi discrètement les bases d'un courant panislamiste. Dans le même esprit, il s'emploie à se faire reconnaître comme Calife de tous les Croyants, y compris des Musulmans résidant à l'extérieur des frontières de l'empire, et se réserve le droit exclusif d'embellir les Lieux saints de La Mecque et Médine[27]. En juillet 1908, il est renversé par la révolution pacifique jeune-turque impulsée par le Comité Union et Progrès (CUT). Déposition qui donne le signal d'un nouveau départ d'une libéralisation relative. Les dirigeants communautaires juifs apportent leur soutien au mouvement qui jouit d'une réputation de philosémitisme[28]. Une légende tenace – qui semble trouver son origine dans la propagande alliée antiturque diffusée au cours de la Première Guerre mondiale – prétend voir dans la révolution jeune-turque l'aboutissement d'un complot « judéo-maçonnique ». Et quoique ce mythe soit dépourvu de tout fondement (les membres juifs du CUT n'y ont joué qu'un rôle tout à fait mineur), il persiste à ce jour, confortant les islamistes dans la conviction qu'un mouvement dirigé contre le Sultan, commandeur des croyants, ne pouvait être musulman ni même turc[29]... Ajoutons que, en ces années-là, le courant sioniste se heurtait à une vive opposition au sein du judaïsme ottoman, tant de la part des dirigeants communautaires – et en particulier du *hakham bachi* Haïm Nahoum – que de la mouvance moderniste inspirée par l'AIU. Elle rencontre en revanche une audience grandissante au sein de la classe ouvrière. Celle-ci commence d'ailleurs à s'exprimer : Salonique, la ville mère des Juifs ottomans, voit naître une Fédération socialiste multinationale sous la direction d'Abraham Benaroya[30].

27. Donald Quataert, « The Ottoman Empire », art. cit., pp. 68, 83, 95 et 195.
28. Esther Benbassa, *Une diaspora sépharade...*, *op. cit.*, pp. 173-176.
29. Bernard Lewis cité par Yaacov Geller et Haim Z'ew Hirschberg, *op. cit.*
30. Erik Jan Zürcher, *op. cit.*, pp. 138-143.

Le stigmate d'« étranger »

Mais, en 1912, Salonique est conquise par la Grèce. Et, telle qu'elle se présente au lendemain du Traité de Paix de Lausanne conclu après la Grande Guerre et des hostilités ayant opposé Grecs et Turcs, la République turque d'Atatürk s'est métamorphosée. Son étendue se réduit désormais au plateau anatolien, à une fraction de la Thrace et à quelques îles. Par ailleurs, outre le vide béant laissé par le génocide perpétré sur la population arménienne, la composition démographique du pays est bouleversée par des migrations massives (exode des populations arménienne et grecque, afflux de réfugiés turcophones des Balkans), suivies des mutations résultant des échanges de populations forcés de 1922-1923. Le califat est aboli en 1924. Afin d'affirmer leur attachement à la République nouvellement proclamée, les Juifs abandonnent toutes les demandes qu'ils auraient été en droit de formuler à titre de minorité ethnique, conformément au Traité de Lausanne. Emportés par ce même élan patriotique, nombre d'entre eux renoncent à leur nationalité étrangère. La République s'affirme résolument laïque et s'attache donc à effacer par principe tout signe de l'influence institutionnelle de l'islam ou des autres cultes dans la vie publique. C'est dans cet esprit que les écoles juives se voient imposer l'interdiction d'enseigner en hébreu. Car, en dépit des proclamations de foi républicaines, le Juif conserve le stigmate d'« étranger ». « Dans ce nouvel Etat-nation exclusiviste il n'y a désormais plus de place pour des groupes minoritaires dotés d'identités fortes. De protégés (*dhimmis*) les minoritaires se transforment en citoyens, mais sont perçus comme des étrangers. Des étrangers à qui on demande de s'intégrer, sans pour autant leur en donner les moyens. Même si aujourd'hui la citoyenneté se renforce, ce statut ambigu de citoyen "étranger" reste ancré dans l'esprit des Turcs[31]. »

Le choc de la taxe sur le capital

Les Juifs turcs, citoyens de seconde zone malgré tout ? Certains faits troublants donnent en effet à le penser. Tel le déplacement de masse forcé en 1933 – dans la pire tradition du *sürgün* (déplacement forcé de population) de l'époque ottomane – de tous les Juifs

31. Esther Benbassa, « Islamisme et antisémitisme en Turquie », in *L'Arche* n° 491, janv. 1999, p. 86.

de Thrace, située en Turquie d'Europe[32]. Ou encore l'infâme taxe sur le capital (*varlik vergisi*), introduite en 1942 au moment où les armées de l'Axe paraissaient sur le point de triompher : « On confia la détermination du montant de l'imposition à des comités locaux, ce qui eut pour conséquence que l'impôt frappant les non-Musulmans était jusqu'à cinquante fois plus élevé que celui des commerçants musulmans à revenus comparables. De plus, contrairement aux Musulmans, les non-Musulmans ne furent pas autorisés à s'acquitter de la taxe par paiements fractionnés et se virent donc fréquemment contraints de céder leur fonds de commerce à des concurrents islamiques pour s'acquitter de l'imposition mise à leur charge. Ceux qui se trouvaient dans l'incapacité de payer étaient relégués dans des camps de travaux forcés[33]. » Comme on l'imagine aisément, cette discrimination odieuse a traumatisé durablement la population juive, donnant une forte impulsion au courant migratoire qui se manifestera après la guerre.

Des nuages à l'horizon

Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, la population juive est estimée à 77 000 personnes. Mais un puissant mouvement d'émigration vers Israël se dessine dès 1948. Au cours des années 1948-1970, ce courant migratoire a touché environ 37 000 personnes issues essentiellement des couches les moins favorisées. Et force est de signaler, sans que l'on ait relevé des manifestations d'antisémitisme à proprement parler, qu'à Istanbul des Juifs ont eu à souffrir des émeutes antihelléniques en 1955 et en 1964. En 1967, la guerre des Six-Jours donne lieu à de nombreuses manifestations ouvertes d'hostilité envers les Juifs, souvent formulées sous couverture d'antisionisme ou d'anticommunisme. Aucun cours d'histoire ou de littérature juives n'est autorisé dans les écoles juives qui sont astreintes à suivre le même syllabus que les écoles publiques. Détail éloquent : la participation d'une délégation de la communauté turque au Congrès juif mondial, au simple titre

---

32. Hal Lehrman, « The Jews under Turkey's « New Deal » », in *Commentary*, vol. 9, n° 1 (janv. 1950).

33. Erik Jan Zürcher, *op. cit.*, p. 145. Haim Z'ew Hirschberg, Haim J. Cohen et Bernard Grebanier (in *Encyclopaedia Judaica*, V° Turkey) précisent que les listes de contribuables portaient en regard de chaque nom l'appartenance confessionnelle de l'intéressé. Une monographie de Rifat N. Bali (*The « Varlik Vergisi » Affair. A Study on Its Legacy. Selected Documents,* The Isis Press, Istanbul 2005) fait le point sur cette sordide affaire et souligne le caractère franchement antisémite de cette législation. Même les crypto-Juifs, de confession musulmane (dits *dönmeh*), furent soumis à cet impôt discriminatoire.

d'observateur, a été subordonnée à l'obtention d'une autorisation gouvernementale préalable. Aujourd'hui, la communauté juive comprend, semble-t-il, 27 000 membres, résidant principalement à Istanbul. L'hebdomadaire *Şalom* (Paix) – très attentif à cultiver l'héritage judéo-espagnol – est diffusé à quelque 5 000 exemplaires et touche donc presque chaque foyer juif. La montée de l'islamisme politique, principal vecteur actuel de l'antisémitisme, « auquel s'ajoute l'antisémitisme de gauche frisant parfois l'antisémitisme »[34] (et faisant cause commune sur ce point avec la droite nationaliste), suscite cependant des inquiétudes. D'autant qu'elle s'accompagne d'une diffusion massive de propagande antijuive et, en particulier, des *Protocoles des Sages de Sion*, faux antisémite notoire, diffusé amplement en son temps par le IIIe Reich (voir annexe)[35]. Autre indice d'un glissement angoissant : rien qu'au cours des premières semaines de 2005, les libraires turcs ont vendu 50 000 exemplaires de *Mein Kampf*[36].

Un statut de dhimmi *imposé sans rigueur excessive*

En encourageant les Juifs séfarades à s'installer dans l'Empire ottoman, Bayézid (Bajazet) II a enrichi la Turquie d'un apport humain précieux, tant au plan économique que culturel. Cette population immigrée a fidèlement servi sa patrie d'adoption. Assurément, elle y a été soumise aux servitudes inhérentes au statut de *dhimmi*. Celles-ci ont toutefois été imposées sans rigueur excessive et apparemment sans accentuer indûment l'état de sujet diminué propre à ce régime. Ce régime de la dhimmitude sera finalement abrogé dans le cadre d'un courant d'occidentalisation et de modernisation imposé dans une très large mesure par l'intervention des puissances européennes. C'est presque incidemment que la minorité juive en profite car les pressions des représentations diplomatiques visaient surtout à seconder les revendications des *dhimmis* chrétiens. De ce fait, les Juifs turcs, qui n'étaient guère portés à formuler des revendications d'ordre nationalitaire, échapperont à la profonde animosité suscitée au sein de la masse musulmane par les revendications des Grecs et des Arméniens.

---

34. Esther Benbassa, « Islamisme et antisémitisme... », *op. cit.,* p. 88 ; et Erik Jan Zürcher, *op. cit.*, pp. 145-146.

35. Neuf rééditions en langue turque entre 1948 et 1960, 17 entre 1961 et 1970, 28 entre 1971 et 1980, 10 entre 1981 et 1990, 8 au cours de la seule année 1992, etc. (Esther Benbassa, « Islamisme et antisémitisme... », *op. cit.,* p. 87), en tout *87 fois* entre 1934 et 1997.

36. Burak Akinci, « *Mein Kampf* devient un best-seller en Turquie », dépêche AFP, 16 mars 2005.

Ce ressentiment n'a pas peu contribué à engendrer, par la suite, le climat ayant permis la perpétration du génocide en 1915 et les expulsions massives de citoyens ottomans grecs qui l'ont suivi.

« Connaître leur place »

Fait unique dans l'orbite culturelle musulmane, à l'exception du cas de l'Iran au cours des années qui ont précédé l'accession au pouvoir de l'ayatollah Khomeiny, dans la République turque de Kemal Atatürk, les Juifs se sont vu reconnaître la qualité de citoyens à part entière. Animé par la conception rigoriste, voire doctrinaire, de la laïcité héritée du fondateur du régime, l'Etat rejette toute discrimination fondée sur des critères religieux. Dira-t-on pour autant que les Juifs turcs sont pleinement acceptés ? Certes, les cruelles discriminations des années 1942-1943, qui n'avouaient pas leur nom, appartiennent au passé. Il n'empêche qu'elles nous rappellent que derrière la façade d'une laïcité intransigeante plane l'ombre de la dhimmitude abolie. N'est-ce pas ce legs non encore jugulé de l'histoire qui explique le succès inquiétant que rencontrent les écrits antisémites auxquels s'alimentent désormais les marchands de haine islamistes ? Entre-temps, les Juifs turcs vivent en citoyens. Egaux sans doute, néanmoins – comme l'aurait dit Orwell – un peu moins égaux que les autres. Prudemment, ils veillent à garder un profil bas. « Le secret de la survie des Juifs turcs, note un observateur[37], réside dans leur discrétion. » Jusqu'à nouvel ordre, il semblerait donc que, ici comme ailleurs dans l'orbite arabo-islamique, la tolérance dont ils bénéficient dépende de leur aptitude à « connaître leur place ».

L'Iran

Rétrogradés au rang de dhimmis

La communauté juive de Perse est vieille d'environ 2 500 ans. Sa naissance remonte aux déplacements forcés de population successifs que connurent les Hébreux d'*Eretz Israël* (nom biblique de

37. Eric Silver, « Turkish Delight » in *Jerusalem Report*, 14 nov. 1991, p. 29.

la Terre sainte) au cours de la période comprise entre les VIIIe et VIe siècles avant l'ère chrétienne, et qui culminèrent avec la destruction du premier Temple de Jérusalem par Nabuchodonosor. Le noyau fondateur de la communauté fut constitué par les exilés qui choisirent de demeurer à Babylone et en Perse après la proclamation de Cyrus, en l'an – 538, les autorisant à retourner dans leur pays d'origine. Mais l'Empire perse va disparaître en l'an 642, après la bataille de Nehavend qui marque la défaite de l'armée sassanide face aux envahisseurs musulmans. Désormais la Perse ne sera plus qu'une province de l'Empire arabo-islamique gouvernée par un vice-roi dépendant du calife de Damas (sous les Omeyyades) ou de Bagdad (sous les Abbassides). L'islam est proclamé religion d'Etat et les Juifs rétrogradés au rang de *dhimmis.* Conformément au pacte d'Omar, ils devront subir diverses mesures discriminatoires. L'exilarque (le *Rech galouta*), chef de la communauté nommé par le pouvoir islamique, sera personnellement tenu pour responsable du paiement de la taxe annuelle (*jizya*) auquel est astreint tout Juif de sexe masculin.

Emergence d'une classe prospère de marchands

Il faut reconnaître que le statut de *dhimmi* n'a nullement entravé la vie professionnelle des Juifs au sein de la société islamique, que ce soit dans la sphère de l'artisanat (tissage, teinturerie, bijouterie, orfèvrerie) ou du commerce (négociants, boutiquiers, maîtres de chais, droguistes, marchands d'épices, de bijoux ou d'antiquités). Toutefois, le taux élevé de l'impôt foncier entraîne une désaffection pour l'agriculture. Après le transfert du siège du califat à Bagdad et l'accession au pouvoir des Abbassides en 762, la stratification économique de la communauté babylono-perse connaît une véritable mutation, conséquence de l'urbanisation croissante et de l'expansion des échanges internationaux. On assiste à l'émergence dans les principales villes de l'empire d'une couche prospère de marchands juifs. A partir du Xe siècle, ils commencent d'ailleurs à jouer un rôle croissant dans le prêt à intérêt et la banque, et ils ne tarderont pas à entrer au service des califes et des vizirs en tant que banquiers de la Cour (*jahabidha*). Grâce à l'utilisation de lettres de crédit (*suftaja*) ils sont en mesure de mobiliser des fonds importants et de les transférer aisément d'un lieu à l'autre. Cependant le gouffre du Taygète n'est jamais éloigné du Capitole : à tout moment ces négociants richissimes

risquent de devenir victimes de manœuvres d'extorsion ou de confiscations, et d'être soumis à la torture[38]...

L'intermède mongol : abrogation de la discrimination institutionnelle

Au cours des six premiers siècles de la domination islamique, la diaspora juive de Perse a connu une expansion géographique sans précédent. Des colonies juives voient le jour au Khorasan, en Chine, à Kaboul, à Samarkand, à Boukhara et ailleurs. Migrations qui ont pour corollaire l'assujettissement aux contraintes humiliantes de la dhimmitude. Ainsi, à Boukhara et à Samarkand, sous Nasir al-Din Allah (1180-1225), c'est aux *dhimmis* qu'il incombe de nettoyer les latrines publiques et les égouts, et de procéder à l'enlèvement des ordures et des détritus[39]. En 1258, la Perse est envahie par les Mongols. Bagdad est conquise et le califat abbasside est renversé. Sous Hulagu Khan et certains de ses successeurs, l'institution de la *dhimma* sera abolie. Tous les sujets, quelle que soit leur confession, sont placés sur pied d'égalité[40].

L'avènement des Séfévides chiites : persécutions et oppression sans précédent

Mais aux Mongols succède la dynastie séfévide (1502-1736). Elle introduit le chiisme comme religion d'Etat, innovation qui comporte l'octroi d'un pouvoir quasi illimité au clergé qui régimente tous les domaines de la vie sociale. Le concept de l'« impureté rituelle » des Infidèles[41] devient la pierre angulaire des relations interconfessionnelles, de sorte qu'en Perse la vie des minoritaires (Juifs, mais aussi Chrétiens arméniens et géorgiens) est dorénavant synonyme de tourments et d'oppression. Seul rayon de lumière au cours de ces années noires pendant lesquelles le régime théocratique propage la haine des Juifs, le régime du chah Abbas I[er] (décédé en 1629), souverain libéral et tolérant qui

38. Walter Joseph Fischel, *Encyclopaedia Judaica*, V° Persia.
39. Cf. Bat Ye'or, *op. cit.*, p. 105.
40. Walter Joseph Fischel, *op. cit.*
41. Déjà du temps des Sassanides, les non-Zoroastriens (et notamment les Juifs) étaient considérés comme « pollueurs du monde » (cf. Habib Levy, *Comprehensive History of the Jews of Iran. The Outset of the Diaspora*, Magda Publ., Costa Mesa (Calif.) 1999, p. 210).

encourage les étrangers à s'installer dans le royaume, lequel devient alors un lieu de rencontre d'émissaires et de marchands européens. Mais la persécution chiite reprend au cours de la seconde moitié du XVIIe siècle, qui inaugure pour la minorité juive une ère d'intenses souffrances et de persécutions. Tenus pour « rituellement impurs », les Juifs se voient imposer un couvre-chef spécifique et le port d'un insigne destiné à les distinguer des « vrais Croyants », et les livres hébreux sont frappés d'interdiction. Cette crise antijuive atteint son acmé sous Abbas II (1642-1666) qui décrète la conversion forcée des Infidèles et expulse les récalcitrants « impurs ». Au cours des années 1663-1666, toutes les synagogues sont fermées, tous les Juifs conduits sous la contrainte à la mosquée pour y proclamer publiquement leur adhésion à l'islam. Quoique soumis à une surveillance tatillonne par le clergé chiite, la plupart de ces *Jadid al-Islam* (« Nouveaux Musulmans ») – c'est la terminologie officielle – demeurent fidèles à leur foi qu'ils continuent à pratiquer en secret. Menant une double vie, ces crypto-Juifs représentent très exactement le pendant islamique des Marranes de l'Espagne chrétienne. Finalement, en 1661, un édit royal leur permettra de revenir ouvertement au judaïsme[42]. La répression reprend néanmoins sous les chahs Sulaiman et Hossein pour ne cesser qu'après l'accession au trône de Nadir Chah (1736-1747).

Une communauté brisée qui n'est plus que l'ombre d'elle-même

Entre-temps, brisée et appauvrie, la communauté qui a échappé de peu à l'anéantissement n'est plus que l'ombre d'elle-même[43]. Juifs et Zoroastriens occupent désormais les échelons les plus bas de la pyramide sociale[44]. L'évolution que l'on vient d'esquisser s'accompagne d'un repli (ou de l'enfermement) de la minorité juive dans des quartiers distincts. Indice de la montée de la haine du Juif : à la fin du XVIIIe siècle, une accusation de meurtre rituel lancée contre la communauté juive de Tabriz sert de prétexte à un massacre général de sa population juive (faisant plusieurs centaines de victimes) caractérisé par une férocité inouïe (des bébés

42. Habib Levy, *op. cit.*, pp. 288-297 ; et Sidney Mendelssohn, *The Jews of Asia, especially in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Londres et New York, 1920, pp. 85-87.
43. Walter Joseph Fischel, *op. cit.*
44. Vera B. Moreen, « The Safavid Era » in Houman Sarshar, *Esther's Children. A Portrait of Iranian Jews*, The Center of Iranian Jewish Oral History/The Graduate Society Foundation, Jewish Publication Society, Philadelphia 2002, p. 65.

sont projetés en l'air afin de les empaler sur des lances)[45]. Pour compléter le tableau, il faut ajouter que les Juifs de Perse n'ont cessé d'entretenir des rapports suivis avec leurs coreligionnaires de Terre sainte par l'intermédiaire de visites régulières d'émissaires (les « messagers de Sion ») et qu'ils manifestent une disponibilité marquée pour les courants messianiques, dont témoignera leur engouement pour le mouvement de Sabbataï Zevi. Enfin, on note à cette époque le début d'une émigration vers les pays limitrophes et les régions voisines (Afghanistan, Turkestan, Samarkand et Boukhara à l'est ; Kurdistan, Caucase, Egypte, voire même l'Inde, à l'ouest)[46].

Les conversions forcées de Meshed

L'oppression endurée sous les Séfévides se perpétue sous la dynastie des Kadjars qui lui succède en 1794. Toujours la même intolérance vis-à-vis des Infidèles, chrétiens et juifs, considérés comme « impurs[47] ». Soumis à un carcan insupportable d'interdictions légales et politiques, la vie quotidienne des Juifs persans au cours du XIXe siècle est « une succession ininterrompue de persécutions, de mesures oppressives et de discriminations[48] ». Au cours des années 1834-1848, une tornade de pogroms sanglants et dévastateurs s'abat sur le judaïsme persan. Les campagnes d'islamisation forcée se poursuivent sans désemparer, frappant parfois des communautés entières. En 1839, sous le règne de Mohammed Chah, le jour de la commémoration de la mort de Hussein, petit-fils de Mahomet, une foule fanatisée prend d'assaut le quartier juif de la ville de Meshed, capitale de la province de Khorasan, et incendie la synagogue. Les 2 400 Juifs de la localité n'auront la vie sauve qu'à condition d'embrasser l'islam. Tout comme les Juifs qui avaient dû abjurer leur foi sous la contrainte deux siècles auparavant, les « Nouveaux Musulmans » de Meshed continuent à pratiquer secrètement leur foi. La conversion forcée les incite à émigrer pour pouvoir revenir ouvertement au

45. Amnon Netzer, « En Iran », in Shmuel Trigano, *Le Monde sépharade* (2 vol.), Ed. du Seuil, Paris 2006, t. I, pp. 498-499.
46. Walter Joseph Fischel, *op. cit.*
47. L'insistance sur la « pureté » des Musulmans par opposition à l'« impureté » (*najasa*) des non-Musulmans constitue un principe fondamental aux yeux des Chiites (cf. Mark R. Cohen, *op. cit.*, p. 133). Sur cette notion en Perse, cf. Hooshang Ebrami, « The Impure Jew », in Houman Sarshar, *Esther's Children*, pp. 95-102.
48. Walter Joseph Fischel, *op. cit.*

judaïsme. Herat et Jérusalem seront leurs deux destinations de prédilection[49]. Des décrets vexatoires (restrictions frappant les synagogues, obligation de porter un signe distinctif) sont également signalés à Boukhara (1831 à 1834)[50]. Même sous le règne de Nasir ed-Din Chah (1848-1896), souverain conscient de la nécessité d'introduire des réformes de structure fondamentales, la persécution des Juifs ne faiblit pas et les mesures discriminatoires sont maintenues à leur égard (la communauté juive est tenue pour responsable de tout méfait commis par un de ses membres, les juridictions n'admettent pas qu'un Juif puisse prêter serment, le Juif converti à l'islam est seul héritier des biens de sa famille, etc.) et tous les Juifs sont astreints à porter un couvre-chef de couleur spéciale ainsi qu'une marque distinctive[51].

Le judaïsme occidental se mobilise

C'est au moment où les Juifs persans touchent le fond de l'abîme qu'une main secourable leur est tendue. Alarmés par les informations relatives aux souffrances de leurs coreligionnaires – et notamment par la nouvelle d'une effroyable persécution des Juifs de Hamadhan en 1865[52] –, les dirigeants des principales organisations juives d'Europe occidentale[53] entament, au cours de la seconde moitié du XIXe siècle, une campagne vigoureuse en faveur de leur émancipation et réclament des démarches appropriées de la part des représentations diplomatiques de leurs pays respectifs auprès de la Perse. Et lorsque Nasir ed-Din Chah, soucieux de se présenter sous les dehors d'un souverain éclairé, entreprend une tournée européenne en 1873, il devra faire front, dans toutes les capitales qu'il visite – de Berlin à Constantinople –, à des délégations de leaders israélites venus lui soumettre des pétitions en faveur de ses sujets juifs. Partout, on presse le Chah de mettre fin aux abus nommément dénoncés et de s'inspirer de son illustre prédécesseur Cyrus

49. Walter Joseph Fischel et Haim J. Cohen, *Encyclopaedia Judaica*, V° Meshed.
50. Bat Ye'or, *op. cit.*, p. 96.
51. Walter Joseph Fischel, *op. cit.*
52. Voir les appels de détresse qui affluent au centre de Bagdad de l'Alliance israélite universelle à partir de 1865 : massacres, Juifs transformés en torches vivantes, destruction de lieux saints israélites, conversions forcées, etc. (documents reproduits in *Evidences* n° 83 [avr.-mai 1960], pp. 11-13). A Hamadhan, une accusation de « meurtre rituel » débouche, en 1866, sur l'assassinat de 18 Juifs dont deux brûlés vifs (cf. Tudor Parfitt, *The Jews in Palestine, 1800-1882*, The Royal Historical Society, Londres 1987, p. 195).
53. En particulier, le *Board of Deputies of British Jews* et ensuite l'*Anglo-Jewish Association,* sous l'impulsion de Sir Moses Montefiore, ainsi que l'Alliance israélite universelle sous celle d'Adolphe Crémieux.

le Grand. Il promet de veiller personnellement, de même que son grand vizir, à la mise en œuvre des réformes demandées. Vaines paroles qui n'empêchent pas de nouvelles flambées de haine antijuive. Et en 1889, à l'occasion d'un nouveau déplacement en Europe, une délégation des Juifs britanniques vient lui rappeler ses engagements antérieurs. De nos jours, on se plaît souvent à brocarder le rôle des *chtadlanim,* ces notables juifs qui se sont épuisés à intercéder en faveur de leurs frères auprès des puissants du jour, chez lesquels ils étaient bien en cour. L'heure a peut-être sonné de réévaluer leurs efforts en faveur des victimes juives, trop faibles pour se défendre elles-mêmes[54]. Sans doute le succès de leurs démarches découlait-il des appuis qu'ils s'étaient ménagés auprès de l'establishment. Et les recours diplomatiques qu'ils sollicitaient constituaient assurément autant d'« immixtions » flagrantes dans la politique intérieure persane. Mais fallait-il tolérer les persécutions au nom du droit absolu de tout despote d'opprimer à sa guise ? Aurait-on dû sacrifier les Juifs persans sur l'autel de la non-intervention ? Elargissons le débat : eût-il fallu rallier la cause des Confédérés aux Etats-Unis parce que derrière le combat que menait Lincoln pour l'abolition de l'esclavage se profilait l'ombre du capitalisme industriel nord-américain ?

Pogroms[55] et persécutions

Si le Chah promet tout ce que l'on veut, ses injonctions restent cependant lettre morte. On n'enregistre pas la moindre accalmie en ce qui concerne les mauvais traitements accablant la minorité juive, comme l'illustrent quelques exemples[56]. En 1875, à Hamadhan, un Juif accusé de blasphème est lynché par la foule qui brûle son corps après l'avoir enduit de bitume. C'est le début d'une émeute antijuive accompagnée de pillages. En 1890, dans

54. Cf. Michael Graetz, « Jewry in the Modern Period : The Role of the "Rising Class" in the Politization of Jews in Europe », in Jonathan Frankel et Steven J. Zipperstein, *Assimilation and Community. The Jews in Nineteenth-Century Europe*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 2004, pp. 156-176.

55. On qualifie de « pogrom » un assaut de la populace contre un quartier juif, caractérisé par des massacres, des viols, des incendies et des pillages. Bien qu'elle ait donné son nom au phénomène, il n'y a aucune raison de réserver cette appellation à la Russie tsariste. Soyons clairs et appelons un chat un chat : lorsqu'une foule fanatisée, ivre de sang et de rapines, se rue sur le quartier juif, il s'agit d'un *pogrom* et de rien d'autre. Le recours à des termes euphémiques – tels que « débordements », « incidents » ou « événements » – traduit généralement l'intention de dénaturer et de minimiser la gravité du phénomène. Dans cet essai, je me servirai donc systématiquement du terme pogrom chaque fois que les circonstances le justifient.

56. Cf. les sources et documents cités par Bat Ye'or, *op. cit.*, pp. 96 et 359-363.

la même ville, les mollahs, entraînant la populace derrière eux, exigent que les Juifs se conforment, en tant que *dhimmis* et sous peine de mort ou de conversion forcée, à une liste de prescriptions humiliantes : ne pas quitter leurs maisons par temps de pluie ou de neige[57] ; interdiction pour les femmes de se montrer à visage découvert sur la voie publique ; obligation faite aux femmes juives de s'envelopper d'un *izar* (pièce d'étoffe) de deux couleurs lorsqu'elles sortent ; défense pour les hommes de revêtir des beaux habits (c'est-à-dire autres qu'une cotonnade bleue) ou des chaussures appareillées ; obligation de porter une étoffe rouge sur la poitrine ; interdiction en toute circonstance de prendre le pas sur un Musulman sur la voie publique, de lui parler à voix haute ou de lui réclamer une créance si ce n'est en tremblant et d'un ton respectueux ; obligation pour tout Juif de baisser la tête et de garder le silence s'il est insulté par un Musulman ; obligation de soustraire la viande que l'on achète aux regards de tout Musulman ; défense d'élever de belles constructions, d'avoir une maison plus haute que celle de son voisin musulman, de blanchir les murs de ses chambres à la chaux ; obligation de veiller à ce que l'entrée de sa demeure soit basse ; interdiction de porter son manteau que l'on doit rouler sous son bras ; défense de couper sa barbe ou même de l'égaliser, de quitter la ville ou de prendre l'air à la campagne ; interdiction pour les médecins juifs de monter à cheval ou à tout Juif d'apparaître dans la rue après voir bu de l'eau-de-vie (sous peine de mise à mort), de se marier autrement qu'en secret, de consommer de bons fruits[58]... En mai 1897, les Israélites de Téhéran sont forcés d'arborer la rouelle et de se couper les cheveux. A Hamadhan, en 1892 et en 1902, les ayatollahs imposent aux Juifs le port d'une rouelle rouge et de vêtements distinctifs. La même contrainte est décrétée à Chiraz et à Téhéran en 1897. En 1910, un pogrom sanglant à Chiraz. Bilan : 12 décès, 50 blessés et 5 à 6 000 Juifs réduits à l'indigence. Motif de ce déchaînement de haine ? Une fillette ayant disparu, les Juifs furent

57. « Etant donné que le simple contact d'un Juif avec les habits humides des mahométans rend ceux-ci impurs », cf. les documents reproduits in *Evidences* n° 83 (avr.-mai 1960), p. 12.

58. Cf. Hooshang Ebrami, « The Impure Jew », in Houman Sarshar, *Esther's Children*, pp. 95-102 (cf. le rapport adressé le 27 oct. 1892 à l'AIU par S. Somekh, directeur de l'école de garçons de l'AIU à Bagdad, cité par J.V. in « Les Juifs en Iran : il y a un siècle déjà... », *L'Arche*, n° 579-580 [juill.-août 2006], pp. 96-98). La logique de ces dispositions, aussi humiliantes que répressives, conduit à l'isolement total de la population juive (cf. Hooshang Ebrami, *op. cit.*, p. 101). On se reportera à cet égard aux souvenirs d'enfance de Stella Baruk (*Naître en français,* Gallimard, Paris 2006, p. 29) : « Par exemple, les jours de pluie, un Juif devait rester chez lui. Tombée du ciel, l'eau n'en finit pas moins à terre, par ruisseler. Qu'elle glisse sur la peau d'un Juif pour, d'un vrai Persan, effleurer sournoisement le pied, même chaussé, ne se pouvait accepter. Avec la même évidence, tout ce qui était touché par la main d'un Juif était contaminé. »

accusés d'avoir perpétré un « crime rituel » pour se procurer son sang[59]. A Yezd, les Juifs « traités en parias » sont l'objet « d'incessants tracas, pauvres et sales à faire pitié, ils viv[e]nt entassés dans [d]es quartiers réservés »[60].

Abrogation de la dhimma

Les Juifs, tout comme les autres minorités d'ailleurs, devront attendre l'éclosion du mouvement constitutionnel (auquel ils ont participé activement) sous le règne du chah Muzaffar ed-Din (1896-1907) pour voir intervenir une amélioration décisive de leur sort. Débuts timorés car les minorités religieuses (Juifs, Arméniens Chrétiens, Zoroastriens) ne sont pas autorisées à élire leurs propres députés au premier parlement du royaume, qui se réunit en 1906[61]. Hostile aux réformes, considérées comme un complot fomenté par les Bahaïs et les Juifs, la foule se rue d'ailleurs sur les *mahallehs* (quartiers juifs) à Chiraz, à Ispahan, à Kermânchâh et à Hamadhan, qui sont soumis au pillage, les violences s'accompagnant de conversions forcées et même de meurtres[62]. Néanmoins, la réunion du *Majlis* (conseil consultatif) en 1906 marque une étape. Désormais la *charia* (droit musulman) est abrogée en tant que législation nationale de même que les dispositions discriminatoires et humiliantes de la *dhimma*. Les premières écoles juives sont fondées par l'AIU, d'abord à Téhéran, en 1898, et ensuite dans d'autres centres. Siècle d'oppression, le XIXe siècle voit aussi prendre forme une émigration de masse spontanée de Juifs de Perse ou de langue persane (en provenance de Herat, Kaboul, Boukhara et Samarkand) vers la Palestine, où Jérusalem compte une communauté de 1 500 Juifs persans en 1917[63]. On assiste en fait à un réveil national qui s'exprime à travers l'apparition d'un mouvement sioniste persan et d'une presse judéo-persane et hébraïque. Entre-temps, le pays, menacé par les appétits rivaux de la Russie et de la Grande-Bretagne, évolue vers un

59. Correspondance du 31 oct. 1910, signée M. Nataf, parue dans le *Bulletin de l'AIU* n° 35, reproduite par J.V. in « Les Juifs en Iran... », pp. 97-98 ; et Habib Levy, *op. cit.*, pp. 499-502.

60. Stella Baruk, *op. cit.*, p. 28.

61. Sans compter la résistance de certains secteurs de la population : à Ispahan les marchands du bazar qui ont rejoint le conseil populaire provincial mettent à profit les pouvoirs dont ils sont investis pour évincer leurs concurrents juifs au nom de l'« honneur » et de la « chasteté » de la femme musulmane (cf. Janet Afary, « From Outcasts to Citizens » in Houman Sarshar, *Esther's Children*, p. 164).

62. *Ibid.*, p. 166 et Habib Levy, *op. cit.*, p. 495.

63. On trouvera de nombreuses précisions sur ce point dans Amnon Netzer, *op. cit.*, pp. 501-504.

état de crise endémique. L'insécurité règne et il y a risque de famine. Au cours de cette période, et jusqu'au lendemain de la Grande Guerre, la communauté juive bénéficie des secours prodigués par le Fonds charitable juif (américain) unifié (*Joint*), activement relayé sur place par les diplomates américains en poste[64].

L'émancipation des Juifs persans : acquis et limites

C'est avec l'accession au trône de Réza Khan Pahlévi et la fondation de la nouvelle dynastie éponyme en 1925 que les Juifs perses échappent au joug de la *dhimma* et conquièrent leur émancipation sociale et politique. On doit à Réza Chah – auquel succédera Mohammed Réza qui poursuivra sa politique – un vaste ensemble de réformes qui remodèlent la physionomie du pays. Décidé à faire entrer son pays dans la modernité, le Chah brise l'emprise étouffante du clergé chiite sur l'Etat, introduit le principe de la laïcité à l'occidentale et abolit le concept d'impureté rituelle des non-Croyants[65]. Seule la Turquie kémaliste offre l'exemple de bouleversements aussi fondamentaux opérés en l'espace de quelques années. Dans le sillage de ces réformes qui jettent les bases d'une renaissance du pays (lequel adopte à partir de 1935 le nom d'Iran), intervient enfin l'émancipation sociale et politique effective de la minorité juive, théoriquement acquise depuis la Constitution de 1906, qui proclamait que tous les citoyens bénéficient de droits égaux[66]. Sensibles à « l'air du temps », certains secteurs chiites se laissent cependant imprégner dès avant la Seconde Guerre mondiale par la propagande nazie, facteur qui contribue sans doute à expliquer les violences dont ont eu à souffrir, notamment en 1946, les Juifs convertis de Meshed qui s'étaient risqués à pratiquer ouvertement leur foi[67]. Il faut également signaler que le virage nationaliste antioccidental imprimé à la politique iranienne par le Premier ministre Mossadegh est allé de pair avec une forte propagande antisémite émanant de ses alliés du clergé chiite ainsi que le mouvement nationaliste et socialiste Sumka. Celle-ci ne prend fin qu'avec le retour au pouvoir du Chah, grâce à l'aide des services secrets américains. Mais,

64. Walter Joseph Fischel, *op. cit.*
65. La conception du *dhimmi* comme être « impur », à l'égal du porc ou des excréments – impureté rituelle qui s'étend à tout ce qu'il touche – est propre à l'islam chiite (cf. Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, pp. 33-34 ; et Hooshang Ebrami, « The Impure Jew », pp. 95-102).
66. *Ibid.*
67. Jaleb Pirnazar, « The Anusim of Mashhad » in Sarshar, *Esther's Children*, p. 133.

en période d'agitation ou de tensions – comme ce fut le cas en 1963 –, on voit circuler à nouveau des écrits antisémites et se multiplier les agressions contre les Juifs.

Une population qui reste imprégnée par le fanatisme

Autant d'indices qui soulignent que, au cours des années de despotisme éclairé du Chah, les réformes autocratiques imposées d'en haut n'étaient guère en phase avec le sentiment des masses. Car, en dépit de l'indéniable amélioration des relations intercommunautaires, la population demeure imprégnée de fanatisme religieux. Un exemple parmi d'autres : les épiciers musulmans refusent qu'un Juif se serve sur leur étal de crainte qu'il ne communique son « impureté » à leurs fruits et légumes[68]. Par ailleurs, l'émancipation demeure incomplète. Les citoyens juifs sont uniquement admis à élire un unique député collectif au *Majlis* (Parlement), la Constitution réserve la fonction de ministre aux Chiites, on ne trouve aucun juge et quasiment pas de fonctionnaires juifs. En 1948, la population juive était évaluée à 95 000 personnes. Après la proclamation de l'Etat d'Israël, quelque 28 000 Juifs, issus pour la plupart des couches les plus défavorisées, partent s'y installer, suivis de la quasi-totalité des Juifs du Kurdistan iranien. Parallèlement à cette émigration, qui touche environ 70 000 personnes, se dessine une migration intérieure qui entraîne les Juifs des petites localités et des campagnes vers les grands centres urbains, provoquant la disparition de la couche des agriculteurs juifs. En 1968, 72 % des membres de la minorité sont concentrés dans les métropoles de Téhéran, d'Ispahan et de Chiraz où ils s'adonnent généralement au commerce, au colportage et à l'artisanat lorsqu'ils ne travaillent pas dans le secteur tertiaire. On enregistre une nouvelle vague de départs pour Israël au lendemain de la guerre des Six-Jours[69].

---

68. En l'occurrence, les stigmatisations chrétienne et musulmane se rejoignent : au XIVe siècle les statuts de la ville tyrolienne de Bozen (Bolzano) renferment une disposition analogue (cf. Joshua Trachtenberg, *op. cit*, p. 100).
69. Haim J. Cohen, *Encyclopaedia Judaica*, V° Iran.

Règne de l'arbitraire et retour à la dhimma

La communauté juive, qui comptait alors de 80 000 à 100 000 membres, a immédiatement subi les répercussions de la vague révolutionnaire qui a porté l'ayatollah Khomeyni au pouvoir en 1979, en dépit de la participation de milliers de manifestants juifs organisés – mobilisés à l'appel de l'Organisation des intellectuels juifs d'Iran – aux mouvements de protestation dirigés contre le régime du Chah[70]. Après l'occupation de l'ambassade américaine en novembre 1979, « Gardiens de la Révolution » et « Comités islamiques » ont commencé à harceler les Juifs à Téhéran et dans d'autres centres. Les dirigeants communautaires se sont vus contraints de publier des déclarations condamnant le « petit Satan » Israël – selon la terminologie adoptée par la République islamique nouvellement proclamée – dans le plus pur style « autocritique » stalinien. Treize Juifs au moins, dont le président de la communauté, seront exécutés sommairement sous prétexte de prétendues « activités sionistes » (consistant, par exemple, à avoir aidé des coreligionnaires à quitter le pays) ou pour des motifs économiques ou religieux, d'autres passés à tabac ou torturés de manière routinière. Les Juifs sont emprisonnés par centaines (le nombre de détenus juifs était estimé à 500 en 1987), dont plusieurs centaines arrêtés, au hasard, un vendredi soir à la sortie de la synagogue. Outre les diverses entraves dont on harcèle les commerces juifs, la minorité juive est victime de confiscations systématiques et d'extorsions diverses. L'accès à la fonction publique lui est désormais interdit, fonctionnaires et professeurs d'université juifs sont licenciés. En un mot, le pays est revenu cent ans en arrière et la *dhimma* réinstaurée *de facto*[71] : ainsi, les juges locaux revendiquent le droit d'infliger les châtiments islamiques traditionnels et le port du voile y est imposé aux femmes non musulmanes[72]. Et en 1999, à la veille de la Pâque, de nouvelles arrestations de Juifs sont intervenues sous l'inculpation d'espionnage en faveur d'Israël et des Etats-Unis[73]. L'objectivité commande cependant

70. Amnon Netzer, *op. cit.*, pp. 513-514.

71. Tudor Parfitt, *The Jews of Africa and Asia*, The Minority Rights Group, Report N° 76 (Londres s.d.), pp. 7-8.

72. Bernard Hourcade, « L'Iran entre nation, islam et monde », *Esprit*, mars 2005, p. 309.

73. Un reportage paru en 1998 illustre parfaitement la situation. Comme dans les « démocraties populaires » d'antan, tous les responsables juifs s'escriment à souligner à quel point la situation est excellente. Serait-ce la raison pour laquelle, comme a pu le constater le correspondant du journal, une photo de l'ayatollah Khomeyni a été apposée – « spontanément » sans doute – dans la cage d'escalier de la synagogue ? (cf. Michael Theodoulou, « Jews in Iran Describe a Life of Freedom Despite Anti-Israel Actions by Teheran », in *The Christian Science Monitor*, 3 févr. 1998). Une impression analogue se dégage d'un article de François Colin (rédigé avec la collaboration de Pierre

d'ajouter que Maurice Motammed, le député élu par la minorité juive, a pu dénoncer fin 2000 – avec, il est vrai, d'infinies précautions – les exclusions arbitraires ainsi que la discrimination envers les non-Musulmans dont les tribunaux sont coutumiers[74]. Ce climat oppressant s'est traduit par une forte émigration juive[75].

L'obsession d'une conspiration juive mondiale

Quant à la population, elle est soumise à un matraquage de propagande incessant dont le thème est un « antisionisme » frénétique, axé sur le slogan de la nécessaire destruction d'Israël. Dans la mesure où cette démonisation de l'Etat juif dans les médias s'appuie sur la dénonciation d'une conspiration juive mondiale, elle reproduit *littéralement* les thèmes les plus classiques et les plus éculés de la propagande nazie. Il n'en est de meilleure preuve que la publication à deux reprises (en 1994 et 1999), par les soins du gouvernement de la République islamique, des *Protocoles des Sages de Sion*[76]. Comme on pouvait s'y attendre, eu égard à la nature dictatoriale du régime, les membres de la communauté juive sont soumis à une surveillance policière, notamment en matière de déplacements à l'étranger, dans le but de contrecarrer le mouvement d'émigration. La capitale, qui ne compte plus que trois synagogues, n'a plus de rabbin depuis 1984 ni de tribunal rabbinique, son cimetière juif a été rasé. Des vingt-trois écoles juives de Téhéran – où réside aujourd'hui la quasi-totalité de la population juive –, il n'en subsiste plus que deux. Les chefs d'établissement y ont été remplacés par des musulmans, et on y dispense un programme islamiste où la propagande tient une place éminente. L'assistance aux cours qui se donnent le samedi (jour de repos du culte israélite) est obligatoire. Tous ces bouleversements ont traumatisé et déstabilisé la minorité juive de plus en plus anxieuse quant à son avenir. « Pour les Juifs d'Iran,

---

Avensur, « Etre juif en Iran », in *L'Arche*, n° 521-522, juill.-août 2001, pp. 32-41) où les déclarations tonitruantes des dirigeants communautaires (« Les Juifs n'ont aucun problème à Chiraz, vous m'entendez ? Aucun problème ») alternent avec les angoisses que de simples membres de la communauté se risquent à confier à mi-voix... Dans le même sens, le compte rendu d'Armand Schmidt dont suinte à chaque ligne la peur qui étreint les Juifs persans : refus du président ou d'autres représentants de la communauté juive de Chiraz de parler en l'absence d'une autorisation *ad hoc* émanant de la police... (« Etre juif en République islamique », in *Regards* [Bruxelles], 21 sept. 2005).

74. *NRC-Handelsblad* (Amsterdam), 27 déc. 2000.

75. Larry Derfner, « See no Evil, Hear no Evil », *Jerusalem Post* (online edition), 1er oct. 2006.

76. *Ibid.* ; et David Menashri, « The Pahlavi Monarchy and the Islamic Revolution », in Houman Sarchar, *Esther's Children*, *op. cit.*, p. 402.

une ère de sécurité, de liberté et de progrès a fait place à une période d'insécurité, de régression et d'anxiété[77]. » Sous l'effet des départs continuels, la communauté s'est rétrécie comme une peau de chagrin et ne semble plus compter à l'heure actuelle qu'environ 25 000 membres[78].

Le clergé chiite tout-puissant décidé à appliquer une conception extrême de la dhimma

Tout bien considéré, la situation en Iran se singularise par les pogroms récurrents qui s'y sont succédé jusqu'à l'orée du XXe siècle à l'instigation d'un clergé chiite tout-puissant décidé à appliquer une conception extrême de la *dhimma*, allant bien au-delà d'une interprétation, même littérale, du Pacte d'Omar. Position rétrograde qui tranche sur la position adoptée au même moment dans d'autres centres du monde islamique (à l'exception de régions aussi manifestement retardataires que le Yémen) où l'on tendait plutôt à assouplir le statut du *dhimmi*. En surface, les réformes ambitieuses intervenues à partir de 1906 paraissaient marquer une entrée en modernité fracassante du pays et le rejet des conceptions théocratiques. Cependant, comme ces innovations avaient été imposées par le pouvoir, elles n'étaient guère soutenues – ou alors uniquement du bout des lèvres – par les masses populaires, demeurées profondément attachées à leurs leaders traditionnels. Elles le furent d'autant moins que la volonté de modernisation était elle-même perçue comme le fruit de la pénétration de l'impérialisme. C'est d'ailleurs en jouant habilement du sentiment antioccidental que l'ayatollah Khomeiny s'est hissé au pouvoir. La proclamation de la République islamique a signalé l'adoption officielle des conceptions théocratiques chiites et, par voie de conséquence, la rétrogradation des Juifs au rang de *dhimmis*.

---

77. David Menashri, *ibid.*

78. Frances Harrison, « Iran's Proud but Discreet Jews », site Internet *BBC News*, 22 sept. 2006. Toutefois, selon « The Jews in Iran », *Jewish Virtual Library* (http ://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/anti-semitism/iranjews.htlm), à l'heure actuelle il ne subsisterait plus que 11 000 Juifs en Iran.

Un avenir incertain

Et pourtant, compte tenu des bouleversements intervenus, ce statut dégradant constitue, malgré tout et d'une certaine manière, une forme de sécurité : pourvu qu'elle se soumette sans murmures aux prescriptions imposées, la communauté juive peut se prévaloir de la protection officielle des autorités. Garantie inestimable dans un pays où tout est soumis à la volonté du *velayat e-fakih* (magistère suprême du Guide religieux). Sans doute faut-il y voir la raison pour laquelle un nombre appréciable de Juifs ont choisi de rester au pays. Reste que la minorité juive d'Iran est menacée par l'hystérie obsidionale qui s'est focalisée sur Israël, délire antisioniste qui se confond purement et simplement avec la haine du Juif, comme le démontre la diffusion officielle des *Protocoles des Sages de Sion*, exposés dernièrement encore au stand iranien lors de la Foire du livre de Francfort[79]. C'est ce que confirment malheureusement aussi ce qu'il faut bien appeler les éructations négationnistes du président Mahoud Ahmadinejad et ses appels répétés à la destruction de l'Etat juif. Nonobstant les déclarations officielles contestant toute velléité de discrimination des Juifs en tant que tels, les dirigeants et les médias iraniens n'ont cessé d'intensifier leurs campagnes antisémites[80]. En cas de troubles ou de survenance d'un mouvement de foule incontrôlé, qui pourrait garantir que le poison haineux ainsi instillé quotidiennement resterait sans effet ? Fait significatif, Haroun Yeshaya, dirigeant des Juifs de Téhéran et ami de longue date du régime, s'est vu contraint d'adresser une lettre au président iranien évoquant les « craintes et l'anxiété » que suscitaient ses propos incendiaires parmi ses coreligionnaires[81]. De lourds nuages pèsent donc sur l'avenir de la communauté...

79. Cf. Matthias Küntzel, « Iranischer Beitrag : "Die Protokolle der Weisen von Zion" auf der Frankfurter Buchmesse » (http ://www.hagalil.com/archiv/2005/10/protokolle.htm).
80. David Menashri, *op. cit.*, p. 400.
81. Marc Perelman, « Concerns Mounting Over Fate of Iranian Jewry », *Forward* (New York), 17 février 2006.

L'AFGHANISTAN

Une terre d'asile ravagée par des pogroms

Diverses traditions, tant juives que non juives, prêtent aux Juifs afghans une origine très ancienne remontant à la plus haute Antiquité. Les fouilles archéologiques ont confirmé une présence juive attestée depuis le VIIIe siècle, et on trouve mention dans les documents médiévaux de plusieurs centres de peuplement juifs dans le pays, dont la ville de Balkh aurait été la principale[82]. S'agissant des siècles suivants, la documentation reste lacunaire jusqu'au XIXe siècle où l'on note, en 1839-1840, un afflux de Juifs d'origine persane fuyant la ville de Meshed, pour échapper aux conversions forcées. Deux cents familles juives ont ainsi cherché refuge à Herat, qui est demeurée longtemps la principale concentration juive du pays. Pour ce qui est de leur activité professionnelle, les Juifs afghans sont marchands de tapis, font commerce de fourrures (plus spécialement de caraculs), de cotonnades et d'antiquités, et s'adonnent tout particulièrement à la teinturerie. Dans la ville de Herat, les marchands juifs se spécialisent dans le commerce vers des régions ou des tribus très éloignées, logeant au cours de leurs déplacements dans les caravansérails de leur communauté. On estime que la petite minorité compte quelque 5 000 âmes au cours des années 1930. La tenue vestimentaire des Juifs afghans se distingue de celle des Musulmans en ce qu'ils portent un turban de couleur noire, sans que l'on ait su déterminer avec certitude s'il fallait y voir un signe de deuil arboré pieusement en mémoire de la chute du Temple de Jérusalem ou d'un indice de leur condition de *dhimmi*. Entre eux, les Juifs afghans se servent d'idiomes judéo-persans qui portent la trace de leurs origines géographiques[83].

---

82. Cf. Walter Joseph Fischel et Haim J. Cohen, *Encyclopaedia Judaica*, V° Afghanistan ; et Irena Vladimirsky, « *The Jews of Afghanistan* », site internet du Musée Nahum Goldmann de la diaspora juive (http ://www.bh.org.il/Communities/Archive/Afghanistan.asp).

83. Walter Joseph Fischel et Haim J. Cohen, *op. cit.* ; Irena Vladimirsky, *op. cit.* ; et Sara Beth Koplik, *The Demise of the Jewish Community in Afghanistan, 1933-1952*, thèse de doctorat, Départ. d'histoire, School of Oriental and African Studies, Univ. de Londres, mai 2003, et du même auteur, « The Demise of Afghanistan's Jewish Community and the Soviet Refugee Crisis (1932-1936) », *Iranian Studies*, vol. 36, n° 3 (sept. 2003), pp. 353-379.

La campagne antijuive de 1933

Sous le règne du roi Muhammad Nadir Chah, qui accède au trône en 1929, le régime adopte une politique économique nationaliste axée sur la création d'une série de monopoles d'Etat, dont l'accès était réservé de manière quasi exclusive à l'élite pachtoune. Politique discriminatoire poursuivie au détriment des minorités s'adonnant traditionnellement au commerce : Juifs, Hindous, Ouzbeks et Turkmènes. En 1933, l'assassinat du monarque donne le signal d'une vaste campagne antijuive à travers le pays, qui ne semble pas sans liens avec l'influence allemande. Déchus *de facto* de leur citoyenneté, les Juifs afghans sont expulsés de leurs foyers et de leurs commerces, réduits au statut de personnes déplacées et contraints de partager, en conséquence, le sort des milliers de réfugiés juifs de Boukhara fuyant la terreur stalinienne (on estime que, environ, sur les 40 000 Juifs boukhariens, 20 % ont succombé en 1935, soit au cours de la famine consécutive à la collectivisation forcée soit à la suite des persécutions dirigées contre eux). Toujours en application de cette politique économique antisémite, les membres de la minorité juive se voient frappés de nombreuses taxes très lourdes ainsi que d'impositions discriminatoires, et il leur est fait défense de se livrer à certaines activités commerciales. Enfin, pour corser cet ensemble de mesures visant à les évincer de la vie nationale, les Juifs sont déclarés interdits de séjour au nord du pays (en leur qualité d'agents soviétiques présumés) et se voient retirer leurs passeports afghans. Seule l'intervention britannique a permis de déjouer l'intention des autorités d'expulser en bloc la minorité juive, ressortissants afghans et réfugiés boukhariens confondus[84]. A partir de ce moment, l'insécurité revêt une intensité telle que les Juifs choisissent de se regrouper en quartiers d'habitation distincts. A Balkh, on en vient même à verrouiller les portes du ghetto la nuit. Les vexations qui leur sont imposées et les mesures oppressives adoptées à leur égard empruntent des formes diverses, telles l'interdiction de quitter la ville sans permis ou l'imposition d'une capitation. Par ailleurs, les Juifs se voient refuser l'accès à la fonction publique, au réseau scolaire public et à certaines professions. A l'exception de

84. Sara Beth Koplik, *The Demise of the Jewish Community in Afghanistan, passim* et « The Demise of Afghanistan's Jewish Community and the Soviet Refugee Crisis », pp. 354-356 et 366. Je voudrais remercier très chaleureusement l'auteur d'avoir eu la gentillesse de mettre ces deux travaux fondamentaux à ma disposition.

quelques familles fortunées, la population juive se compose principalement, à cette époque, de tailleurs et de cordonniers dont les familles avaient sombré dans la misère[85]. Toutes ces mesures oppressives semblent avoir été inspirées par les dignitaires religieux musulmans qui ont l'oreille du pouvoir et qui n'hésitent pas à inciter la population à s'en prendre aux Juifs. D'où une multiplication des pogroms, généralement accompagnés de rapines et de meurtres. La plus sanglante de ces émeutes antijuives a été déclenchée par des Chiites en 1935 et a eu pour théâtre la ville de Herat[86]. On signale également de nombreux enlèvements d'enfants, suivis de leur conversion forcée, ainsi que des viols commis sur des membres de la minorité juive : femmes, jeunes filles et parfois garçons[87]. Les razzias lancées contre les Juifs atteignent leur point culminant en 1944. Plusieurs dizaines de familles se réfugient alors en Iran ou en Inde dans l'espoir de pouvoir gagner *Eretz Israël*, la Terre Promise[88].

Un mouvement d'émigration massif

En 1948, la communauté juive regroupait environ 5 000 personnes, concentrées principalement dans les villes de Kaboul et de Herat. Jusqu'en 1951, il leur était interdit de quitter le pays. Mais ensuite, s'est amorcé un mouvement d'émigration massif qui a entraîné 4 000 Juifs afghans à quitter le pays pour Israël. Ils y rejoignent des membres de leur communauté qui s'y étaient installés auparavant, et ce à partir de 1892. Les émigrants ressentent leur départ comme l'accomplissement des prophéties messianiques. Mais le ciel ne s'est pas éclairci pour la communauté résiduaire demeurée au pays. À partir de 1952, ses membres sont frappés d'une véritable rançon (*harbiyya*) exigée en contrepartie de l'exemption du service militaire dont ils se trouvent désormais exclus. Et le climat reste oppressant : c'est ainsi qu'une jeune fille juive, Tova Shamualoff, est enlevée en 1955 et convertie de force[89]. D'autres familles juives abandonnent le pays en 1967, au cours de la guerre des Six-Jours. L'animosité de la population

85. Walter Joseph Fischel et Haim J. Cohen, *op. cit.*
86. Sara Koplik, « The Demise of Afghanistan's Jewish Community and the Soviet Refugee Crisis », *op. cit.*, pp. 368-369.
87. Sara Beth Koplik, *The Demise of the Jewish Community in Afghanistan*, pp. 146-150.
88. *Ibid.*, pp. 221-229 ; et *Igeret Lagolah* (Organisation sioniste mondiale, Jérusalem), n° 25-26 (juin-juillet 1950), pp. 16-17.
89. Sara Beth Koplik, *The Demise of the Jewish Community in Afghanistan*, pp. 292-296.

musulmane prend alors des proportions à ce point alarmantes que les autorités devront faire appel à la troupe pour protéger les deux communautés juives restantes[90]. En 1969, il ne subsiste plus qu'un reliquat juif de 300 âmes vivant à Kaboul et à Herat, qui ne cesse de fondre au fil des ans, de sorte que, lorsque les Talibans s'emparent du pouvoir, le pays ne compte plus qu'une dizaine de Juifs[91]. Et après le décès du rabbin Ishaq Levin, survenu au début de 2005, il ne reste plus qu'un seul Juif à Kaboul, et peut-être encore cinq ou six familles à Herat, seuls survivants de la communauté d'autrefois[92].

Le judaïsme afghan n'est plus...

90. *Ibid.*, pp. 296-297.
91. Walter Joseph Fischel et Haim J. Cohen, *op. cit.*
92. Dépêche AFP, 25 janv. 2005, citée par le site Internet *Proche-Orient. info*, 26 janv. 2005 ; et Irena Vladimirsky, *op. cit.*

II
Le Maghreb

Généralités

Les Juifs, ces « chiens sans bannière »

A la veille de la colonisation, les régences d'Alger, de Tunis et de Tripoli sont théoriquement des provinces de l'Empire ottoman, même si – politiquement – il s'agit d'une fiction. La société s'y caractérise par une structure hiérarchique articulée selon des critères ethniques. Au sommet, les Turcs et les Coulouglis (issus de mariages entre Turcs et autochtones), suivis des Andalous, descendants des Maures chassés d'Espagne ; ensuite les populations indigènes ; puis les Noirs (esclaves ou esclaves affranchis) et, enfin, « au dernier degré de l'échelle, on trouve *les juifs*, ces "chiens sans bannière" également méprisés dans les trois pays, mais plus maltraités au Maroc qu'en Tunisie et en Algérie [1] ». Aux fontaines publiques d'Alger, selon l'ordre des préséances existant, les Juifs ne pouvaient se servir qu'en tout dernier lieu au point de devoir même céder la place aux esclaves chrétiens [2]. « La précarité, voilà le sort commun des Juifs du Maghreb, peut-être moins haïs que ceux des ghettos par les Chrétiens, mais toujours méprisés

1. Lucette Valensi, *Le Maghreb avant la prise d'Alger, 1790-1830*, coll. « Questions d'histoire », Ed. Flammarion, Paris 1969, p. 27 ; (souligné dans le texte). L'auteur n'examine pas le cas de la Libye.
2. D'après le récit de captivité d'Emanuel d'Aranda (1656), cité par Robert C. Davis in *Esclaves chrétiens, maîtres musulmans. L'esclavage blanc en Méditerranée*, Ed. Jacqueline Chambon, Paris 2006.

par les Musulmans, même lorsque des liens d'amitié se créaient parfois entre les membres des deux communautés [...][3]. »

Une impression de ségrégation croissante

D'environ 170 000 en 1878, les Juifs sont au nombre de 270 000 en 1913, soit quelque 2 % de la population totale[4] – que l'on évalue à 13 000 000 de personnes. Quoiqu'ils n'aient pas le droit de posséder des terres, on note la présence – outre les Juifs citadins (de 70 à 85 % selon le pays considéré) – de nombreuses communautés juives éparpillées dans les zones rurales. Dans les villes, ils occupent des quartiers distincts (*ḥaras* ou *mellahs*), surtout par souci de sécurité : « On ne peut se défendre d'une impression de ségrégation croissante, mal vécue par les juifs qui acceptaient difficilement cet enfermement. Elle paraît se confirmer d'ailleurs autour de 1800, même hors du Maroc[5]. » Et Yvette Katan Bensamoun de préciser : « Les communautés juives des trois régences nord-africaines possédaient de nombreuses caractéristiques communes. Dans chaque pays, l'autorité locale et les Juifs entretenaient des relations étroites. Ils étaient les intermédiaires entre les régences et l'Europe, tant dans le commerce que dans la diplomatie. [...] Des colporteurs et des commerçants [juifs] servaient d'intermédiaires entre les villes et les campagnes et entre les Arabes et les Berbères, et ils facilitaient le négoce transsaharien[6]. » De manière générale, la minorité juive est soumise aux restrictions qui nous sont familières et frappée de mesures infamantes, dont le port d'un accoutrement grotesque, imposé partout et à tous ses membres, du Maroc à la Libye[7]. Ici encore, le Maroc se distingue par la situation douloureuse qui y est faite aux Juifs : « Monotone récurrence de la chronique, humiliations, violences et meurtres sont le lot habituel des juifs du sultan[8]. » La visibilité sociale de l'élite communautaire a souvent occulté la misère de la masse de ses coreligionnaires des classes besogneuses – qui représentaient les deux tiers de Juifs d'Algérie

3. Yvette Katan Bensamoun, *op. cit.*, p. 15.
4. De 3 à 7 % selon le pays, selon Yvette Katan Bensamoun (*op. cit.*, p. 14) qui n'inclut toutefois pas la Libye dans son analyse.
5. Jacques Taïeb, *Etre juif au Maghreb à la veille de la colonisation*, *op. cit.*, p. 38.
6. Daniel Schroeter, « La période ottomane en Algérie, en Tunisie et en Libye », in Shmuel Trigano, *op. cit.*, t. I, p. 445.
7. Jacques Taïeb, *op. cit.* p. 20.
8. *Ibid.*, p. 28.

et même les trois quarts de ceux du Maroc –, véritable « prolétariat juif » composé de « petites gens », « manœuvres, portefaix et non-classés »[9].

Chaque révolte est l'occasion de pillages du quartier juif

Quant à la réclusion dont les Juifs sont l'objet dans des quartiers fermés (*mellahs* au Maroc, *haras* en Tunisie et en Algérie), si elle « a pu apparaître à juste titre comme une marque de protection par les pouvoirs publics, car ils sont les premiers attaqués par les tribus lorsqu'elles se jettent sur les villes lors de crises de subsistance ou de troubles politiques », « il faut y voir aussi la marque d'une relégation infâmante[10] ». Mais « surtout, chaque révolte est l'occasion de pillages du quartier juif par les troupes[11] », car tout affaiblissement de l'autorité du souverain investi de la protection des *dhimmis* laisse évidemment ces derniers sans défense[12]. Et tandis que la *dhimma* classique, « statut inférieur d'opprimé mais pas forcément cruel », domine dans le Maghreb turc, « au Maroc, l'oppression est plus sanglante, même en plein XIXe siècle, de par la dispersion et la faiblesse du pouvoir[13] ». Massacres et pillages y caractérisent chaque changement de règne, tout particulièrement au XVIIIe siècle, au cours duquel s'illustre un tyran sanguinaire, le sultan Moulay Yazid (1790-1792). La proximité culturelle si souvent célébrée entre Juifs et Arabes s'inscrit donc dans « un tableau ambigu tout en nuances et en codes[14] ». Car ces excès sanglants contrastent avec la proximité qui paraît s'installer entre notables juifs et protecteurs musulmans. Au total, quoique l'on constate une césure qui singularise le Maroc par rapport aux autres pays du Maghreb, « tous ces caractères – relative tolérance du maître ottoman par rapport à la sévérité chérifienne, autonomie plus large pour les *dhimmî*, association de ces mêmes *dhimmî* aux affaires de l'Etat – campent, du Maghreb turc un portrait homogène au-delà des différences de détail des trois régences[15] ».

9. Selon J. Despois écrivant en 1949 (cité par Y. Katan Bensamoun, *op. cit.*, p. 282).
10. Yvette Katan Bensamoun, *op. cit.*, p. 14.
11. Lucette Valensi, *op. cit.*, p. 28.
12. Il faut y voir une conséquence logique du régime despotique, « car le ressort du gouvernement, qui est la crainte, n'y étant plus, le peuple n'a plus de protecteur » (Montesquieu, *L'Esprit des Lois*, L. III, chap. 9).
13. Jacques Taïeb, *op. cit.*, pp. 117-118.
14. *Ibid.*, p. 121.
15. Jacques Taïeb, « Réalité et perception de la condition juive en Tunisie (1705-1857) : un modèle maghrébin ? », in Sonia Fellous, *Juifs et musulmans en Tunisie. Fraternité et déchirements*, Ed. d'Art Somogy, Paris 2003, p. 128.

La Libye

Une communauté juive essentiellement urbaine

C'est en 1551 que la Libye tombe sous la dépendance de la Sublime Porte. Jusqu'en 1711, Tripoli sera régie par des pachas ottomans, et ensuite, de 1711, à 1835, le pouvoir passe aux mains d'une dynastie locale, les beys Karamanlis. Puis, à l'occasion d'une crise dynastique, la région tombe, en 1835, sous la dépendance directe de l'Empire ottoman, situation qui prévaut jusqu'en 1911, date à laquelle l'Italie s'empare de Tripoli et de la Cyrénaïque à la faveur de la seconde crise marocaine. De 1911 à 1943, la Libye est une colonie italienne. L'occupation italienne se heurte cependant à une forte résistance : il faudra attendre le début des années 1930 pour que le pays soit « pacifié ». La communauté juive locale[16] est essentiellement urbaine (75 %), dans une mesure moindre toutefois que dans les autres pays du Maghreb. Vers 1870, les 4 500 habitants juifs constituent environ 30 % de la population de Tripoli où ils occupent deux *harat al-Yihud* (quartier des Juifs) immondes, une grande (la *hara kbira*) et une petite (la *hara sghira*). La plupart des Juifs sont arabophones. On signale cependant l'existence d'une minorité de 1 500 berbérophones, et à Tripoli – comme dans les ports d'Alger, de Sfax, de Bizerte et de Tunis –, on parle italien. Ces Juifs italophones appartiennent soit à une immigration récente, surtout livournaise, soit – s'agissant des « Grana » – à la catégorie des immigrés venus d'Italie au XVII[e] et au XVIII[e] siècles mais qui s'étaient totalement arabisés au fil du temps[17]. Du fait de cette empreinte italienne, lorsque la première école juive moderne s'ouvre à Tripoli, en 1876, l'enseignement y est tout naturellement dispensé en langue italienne.

16. Sur l'histoire des Juifs de Libye, on se reportera à l'étude fondamentale de Renzo De Felice, *Ebrei in un paese arabo*, Il Mulino, Bologne 1978. Je tiens à remercier ici le prof. Furio Biagini de m'avoir procuré cet ouvrage.

17. Livourne se dit *Gorna* en arabe, un Livournais est donc un *Gorni* (pluriel : *Grana*).

Artisans, commerçants et « indigents en haillons »

S'agissant des activités professionnelles exercées en milieu juif, on doit souligner l'importance de la couche – majoritaire – des artisans-fabricants ainsi que de celle des colporteurs, tant urbains que ruraux. On compte également de nombreux commerçants (dont une strate prospère de négociants), des ferronniers (branche qui passe à Tripoli pour une spécialité juive) et un certain nombre de fonctionnaires. Plus de la moitié des Juifs de Tripoli – 8 000 âmes au total – sont des « indigents en haillons », réduits à la mendicité[18]. (Au cours des années 1930, la présence des boutiquiers juifs dans le quartier commerçant de Tripoli deviendra à ce point visible que la presse fasciste se plaindra de voir la cité revêtir le jour du samedi « l'aspect d'une ville juive, telle que – par exemple – Tel-Aviv[19] »). Par contraste, dans les régions berbérophones (plateau de Beni-Abbès et Djebel-Gharian), on rencontre des communautés de Juifs troglodytes[20]. On trouve également dans les villages des Juifs qui s'adonnent à l'agriculture.

Le statut de dhimmi *et son cortège classique d'humiliations*

Bien entendu les Juifs souffrent du statut de *dhimmi* et de son cortège classique d'humiliations. Mais à partir de 1835, sous le régime turc, il se fait moins inique : « Les *Tanzimat* promulguées par la Sublime Porte en 1856 supprimèrent les discriminations les plus flagrantes dont souffraient les *dhimmis*, sans qu'il y eût cependant pleine égalité des droits. Dans l'intérieur, toutefois, les violences anti-juives se multiplièrent, d'où un lent flux migratoire vers Tripoli où les autorités maintenaient plus strictement l'ordre[21]. » A la suite de ces désordres, des membres de l'élite commerçante de la communauté juive de Tripoli fondent, en 1861, un comité local de l'Alliance israélite universelle qui se donne pour objectif de sensibiliser l'opinion publique internationale au sort des Juifs libyens et de solliciter l'appui des chancelleries occidentales en leur faveur[22]. Autant de considérations qui

18. Renzo de Felice, *op. cit.*, p. 97.
19. *L'Avvenire di Tripoli* du 5 nov. 1936, article reproduit par Renzo De Felice, *op. cit.*, pp. 234-235 ; et Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times, op. cit.*, p. 398.
20. Voir les reportages effectués par Nahum Slouschz en 1927, in Norman A. Stillman, *op. cit.*, pp. 207-219.
21. Jacques Taïeb, *Etre juif au Maghreb à la veille de la colonisation*, *op. cit.*, p. 26.
22. Renzo de Felice, *op. cit.*, p. 23.

incitent à ne retenir qu'avec prudence l'appréciation selon laquelle il existait dans les régions côtières une véritable « symbiose » entre Juifs et Musulmans. D'autre part, au cours des premières années du XXe siècle, les rapports des Juifs libyens avec les autorités turques vont s'envenimer (menace d'une fiscalité discriminatoire, frictions relatives à la nourriture rituelle après l'introduction de la conscription obligatoire).

Abolition des discriminations antijuives par le pouvoir colonial

Tout au long du XIXe siècle, la pénétration économique et culturelle européenne ne cesse de progresser. La couche supérieure de la communauté juive – une élite italianophone et européanisée dont certains membres ont déjà acquis la nationalité italienne – remplit à cet égard une fonction d'intermédiaire, de sorte qu'elle passe pour être l'agent d'une modernisation jugée indésirable par la population musulmane. Ce à quoi il faut ajouter que l'occupation italienne se heurte à une opposition musulmane farouche menée par la confrérie religieuse des Sanoussiya. En revanche, pour la population juive (21 000 âmes, dont 15 000 à Tripoli, soit 22 % des habitants de la cité, et dont le taux de natalité est le plus élevé d'Afrique du Nord), la colonisation entraîne comme conséquence directe l'abolition immédiate de toutes les discriminations antijuives antérieures. Elle se traduit donc pour elle par une véritable émancipation collective[23]. Dans ces conditions comment n'applaudirait-elle pas à la modernisation et à l'européanisation introduites par les nouveaux maîtres italiens, à l'instar des armées napoléoniennes abattant les murs des ghettos dans chaque pays qu'elles traversaient ? Il s'ensuit que, aux yeux des Juifs de Libye, le régime italien incarne la conquête de la liberté individuelle et de la dignité personnelle. Inversement, il leur est impossible de s'identifier ni même d'adhérer au mouvement national libyen, en raison de son caractère foncièrement musulman et panislamique. Sa victoire eût signifié le retour à un régime de discrimination statutaire[24].

---

23. Renzo de Felice, cité par John Bunzl, *op. cit.*, p. 64.
24. Renzo de Felice, *op. cit.*, pp. 108-109.

Une distorsion entre deux perceptions

D'où une distorsion entre la perception de la communauté juive et celle des Musulmans de Libye dont le nationalisme antieuropéen se colorie rapidement d'une tonalité antijuive. Et ce n'est pas le moindre des paradoxes que de constater que cette animosité envers les Juifs – alimentée par le sentiment qu'ils forment, en quelque sorte, une courroie de transmission de l'étranger – se nourrit aux sources de l'antisémitisme chrétien (notamment au thème du « crime rituel ») qui a été importé dans le pays en tant que composante de la culture coloniale[25]. Le Juif se trouve donc immanquablement en porte-à-faux, tout à la fois indigène soumis au statut colonial et *dhimmi* rejeté par les autres autochtones. Comme l'observe Daniel Schroeter[26], sous le régime ottoman déjà : « L'hostilité populaire grandissait à l'encontre des Juifs, qui étaient perçus comme liés aux objectifs politiques de l'Europe. Cette hostilité reflétait une réaction islamique plus large à l'impérialisme européen. Les oulémas voyaient dans la distinction juridique qui allait s'amenuisant entre Juifs et musulmans le symbole de la faiblesse grandissante du régime islamique. »

L'impasse existentielle

La scolarisation de l'enfance juive par l'intermédiaire des écoles ouvertes par l'AIU, à partir de 1890, ne pouvait que creuser ce fossé. D'une part, cet enseignement diffuse un mode de vie occidental et, de l'autre, l'attrait exercé sur les *dhimmis* par une culture qui a émancipé les Juifs d'Europe occidentale s'avère irrésistible. Enfin, faute de véritable classe moyenne musulmane, l'élite citadine juive devient forcément, aux côtés des colons italiens, le canal par lequel se transmet l'influence de la péninsule. Cet écart grandissant entre Juifs et Musulmans, et l'impasse existentielle à laquelle mène la condition de colonisé juif favorisent dès avant la Première Guerre mondiale l'apparition à Tripoli et à Benghazi de sympathies affirmées pour le sionisme et le territorialisme[27], notamment en réaction aux déprédations commises

25. *Ibid.*, p. 31 ; et John Bunzl, *op. cit.*, p. 63. Voir également les documents rassemblés par Norman Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times,* pp. 419-420.

26. Daniel Schroeter, *op. cit.*, p. 443.

27. Mouvement préconisant la constitution d'un foyer national juif dans un territoire autre que la Palestine et dont le dirigeant le plus connu était l'écrivain anglais Israel Zangwill.

contre des commerces juifs. Au cours des années 1920, les porte-parole de ces courants s'affirment comme la voix des couches populaires, par opposition à l'élite italianisée. Par ailleurs, la population musulmane s'identifie fortement à la cause arabe en Palestine, ce qui contribue à accentuer son ressentiment envers les Juifs. Mais la haine du Juif était bien antérieure aux premières manifestations du sionisme, qui ne font qu'accentuer le fossé entre les deux communautés : on signalait déjà des saccages et des incendies de synagogues ainsi que l'assassinat de Juifs dès 1864, et ces troubles antisémites se sont poursuivis en 1867, 1879, 1880, 1897, 1901 et 1909 et en 1911[28]. Ce climat délétère ne cesse de se dégrader. A partir des années 1930, les marchands ambulants et les manœuvres israélites s'abstiennent désormais de fréquenter les quartiers musulmans en raison de l'hostilité grandissante manifestée par la population musulmane à l'égard des Juifs.

La politique antisémite mussolinienne

Rompant avec sa politique antérieure, l'Italie fasciste s'aligne en 1938 sur l'antisémitisme nazi. Dans un premier temps, la proclamation du manifeste de la Race le 14 juillet 1938 ne semble affecter que les seuls Juifs libyens naturalisés italiens qui se voient exclus de la fonction publique. Et, de fait, le maréchal Italo Balbo – gouverneur général – n'apprécie guère le tournant pronazi adopté par Mussolini[29]. Il n'empêche qu'en tant que hiérarque fasciste il reste imbu de l'idéologie de la modernisation autoritaire qui implique à ses yeux la renonciation forcée des Juifs à un particularisme jugé rétrograde (la « déghettoïsation »). C'est ainsi qu'il adopte notamment, le 27 novembre 1939, un décret imposant le dimanche comme seul jour de fermeture des commerces, ce qui entraîne l'emprisonnement de 59 commerçants juifs de Tripolitaine qui avaient observé le repos sabbatique. Deux d'entre eux se voient même infliger, pour l'exemple, le supplice de la flagellation publique[30]. Du reste, s'il désapprouve la législation raciste, le Maréchal ne l'en applique pas moins : les Juifs sont exclus des conseils municipaux, leurs enfants expulsés des écoles publiques, leurs

28. Renzo de Felice, *op. cit.*, pp. 32-36 et 62-63.
29. Michel Abitbol, *op. cit.*, pp. 385-386. Voir la lettre de Balbo au *Duce* in Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times*, pp. 419-420.
30. Cf. le dossier de cette affaire, *ibid.*, pp. 398-401.

documents d'identité revêtus de la mention « de race juive »[31]. La situation s'aggrave après l'entrée en guerre de Mussolini, le 10 juin 1940, et le décès de Balbo à la suite d'un accident d'avion, le 28 juin suivant. Tous les Juifs de nationalité étrangère sont internés. Quelque 300 Juifs de Libye sont transférés dans la péninsule et détenus dans divers camps d'internement. Après la chute du régime mussolinien, ils seront déportés vers les camps de concentration d'Innsbruck et de Bergen-Belsen, après avoir transité par le camp de Fossoli en Italie.

Le sfollamento

En février 1941, les forces britanniques parviennent à s'emparer, pendant quelques mois, de la Cyrénaïque et à occuper Benghazi avant d'en être délogées par l'*Afrika Korps* du général Erwin Rommel. Une sévère répression s'abat ensuite sur les membres de la communauté juive ainsi que sur la minorité de Musulmans libyens qui avaient accueilli les Britanniques en libérateurs. La populace – et tout spécialement les jeunes – s'en prend physiquement aux Juifs, particulièrement à Benghazi le 3 avril 1941 et dans les campagnes. Le 7 février 1942, Mussolini ordonne l'évacuation totale (*sfollamento*) des Juifs de Cyrénaïque, contraints ainsi d'abandonner tous leurs biens, lesquels font préalablement l'objet d'un inventaire minutieux. A partir du mois de mai, 2 600 Juifs sont internés dans des conditions épouvantables au camp de Djaddo : 562 d'entre eux mourront des suites de la malnutrition et de maladies. Au mois d'août, tous les Juifs de sexe masculin âgés de 15 à 45 ans sont déportés vers des camps de concentration. On en internera 3 000 dans le sinistre bagne de Sidi-Azaz, situé en plein désert, où ils sont astreints à des travaux forcés (aménagement de pistes militaires pour l'aviation allemande et d'une voie ferrée rattachant la Libye à l'Egypte). Indépendamment de la répression, les Juifs – et notamment les détenus des camps – subissent aussi les bombardements alliés. On leur alloue des rations alimentaires inférieures à celles auxquelles ont droit les Italiens ou les Musulmans. Les soudards de l'*Afrika Korps* pillent les magasins juifs et se livrent à des viols dans le quartier israélite. Survient ensuite une nouvelle aggravation de la situation

---

31. Voir Renzo de Felice, *op. cit.*, pp. 227-243 ; et Haim Z'ew Hirschberg, Haim J. Cohen et Rachel Auerbach, *Encyclopaedia Judaica*, V° Libya.

lorsque toutes les mesures antijuives promulguées par Rome pour la péninsule sont étendues à la Libye.

La dérive antisémite de la nouvelle vague nationaliste libyenne

En janvier 1943, la 8e armée britannique chasse les forces germano-italiennes de Tripoli. Londres occupera le pays jusqu'en 1951. Les épreuves endurées depuis la fin des années 1930 avaient évidemment fortement renforcé l'identité de la communauté juive profondément traumatisée. Il se trouve que la « Brigade juive », composée de volontaires juifs de Palestine, avait été incorporée à la 8e armée britannique qui est stationnée dans le pays. Accueillis avec une joie indescriptible par les Juifs libyens au lendemain de leur cauchemar, ses membres contribuent puissamment à la reconstruction matérielle et psychologique de la communauté. Non seulement en distribuant des secours d'urgence et en fondant dispensaires, écoles et mouvements de jeunesse, mais aussi – instruits par le précédent du *Farhoud*[32] irakien de juin 1941 et s'attendant donc au pire – en les préparant à pouvoir organiser, le cas échéant, leur autodéfense[33]. Le durcissement de la politique antisémite du pouvoir colonial italien et l'offensive quasi victorieuse de Rommel avaient réveillé en Libye le courant nationaliste, stimulant une poussée islamique. C'est ainsi que, si certains villageois accueillent les Juifs persécutés[34], la vague nationaliste montante, portée par la petite-bourgeoisie musulmane ascendante qui se démarque de l'élite probritannique et pro-italienne traditionnelle, prend pour cible la minorité juive qui se voit reprocher le soutien qu'elle apporte aux Britanniques, sa volonté de « relever la tête » et ses sympathies pour le sionisme[35]. Dérive des aspirations nationales vers l'antisémitisme qui revient comme une constante dans le monde arabe.

---

32. Sur le *Farhoud*, tuerie dont furent victimes les Juifs de Bagdad après la chute du régime des putschistes pronazis de Rachid al-Gaylani en juin 1941, voir le chap. IV, l'Irak ci-après.
33. Michel Abitbol, *op. cit.*, pp. 389-390.
34. Haim Z'ew Hirschberg, Haim J. Cohen et Rachel Auerbach, *op. cit.*
35. John Bunzl, *op. cit.*, p. 66 ; et Renzo de Felice, *op. cit.*, pp. 277-279.

La fracture : un pogrom d'une sauvagerie sans précédent

Le dimanche 4 novembre 1945, en début de soirée – au lendemain de la fin de déchaînements de violence analogues survenus en Egypte après le 2 novembre, jour anniversaire de la déclaration Balfour[36] – une altercation opposant un groupe de Juifs à une bande de nervis dégénère subitement. La tourbe musulmane se rue sur le quartier juif de Tripoli, puis se disperse dans l'ensemble de la ville qui est ravagée par un pogrom d'une sauvagerie sans précédent. Des milliers de villageois rejoignent promptement les émeutiers qui assassinent, violent et saccagent en toute liberté sans que les autorités britanniques d'occupation (la *British Military Administration*, BMA) ne tentent d'intervenir en aucune façon. Et la vague meurtrière, alimentée par de folles rumeurs (les Juifs auraient tué le cadi en chef, incendié le siège du tribunal de la Charia...), s'étend ensuite aux localités voisines. Le bilan s'élève à 130 décès (selon certaines sources, de 121 à 187[37]), dont 35 à Tripoli. Parmi eux, 36 enfants. Des familles entières sont massacrées, torturées, brûlées vives, en règle générale selon le *modus operandi* suivant : les victimes sont d'abord assommées avant d'être achevées à l'arme blanche, lorsqu'on ne leur tranche pas la gorge d'emblée. Les blessés se comptent par centaines. Mention doit également être faite des très nombreux viols perpétrés, surtout à Qusabat. Quasiment toutes les synagogues de la région (9 au total, dont 5 à Tripoli) sont mises à sac. Quatre mille Juifs se retrouvent sans abri. Rien qu'à Tripoli, les pertes matérielles sont énormes : plus de mille magasins et habitations juives saccagées ou détruites. La folie sanglante se poursuivra jusqu'au 7 novembre. Pour les Juifs de Libye, ce massacre est plus qu'une tuerie, elle marque une fracture définitive[38].

Préméditation des tueries, passivité délibérée des Britanniques

Ce pogrom appelle trois commentaires :

Tout d'abord, même si certains ont cru pouvoir y discerner la main du parti nationaliste (*al-Hizb al-Watani*), le déferlement de haine

36. Lettre officielle de Lord Arthur Balfour, en date du 2 novembre 1917, exprimant une opinion favorable à l'établissement du foyer national juif en Palestine.

37. Haim Z'ew Hirschberg, Haim J. Cohen et Rachel Auerbach, *op. cit.* ; et Renzo de Felice, *op. cit.*, pp.294-298.

38. Renzo de Felice, *op. cit.*, p. 285.

en Tripolitaine – contrairement à la furie antijuive qui se déclenche en Egypte – ne revêt *pas* une coloration anticolonialiste. Seuls les Juifs et les propriétés juives ont été attaqués. Pas le moindre mot d'ordre hostile à la présence britannique. Aucun soldat n'a été molesté, nul bâtiment du pouvoir occupant attaqué.

Ensuite, ce pogrom a manifestement été prémédité. En effet, dans les régions d'habitat mixte, les demeures juives avaient été préalablement marquées à la craie[39].

Mais l'aspect le plus saillant et le plus incroyable de ce bain de sang demeure la passivité totale des autorités britanniques alors même que la police libyenne refusait d'intervenir – certains agents musulmans étaient tout bonnement complices des émeutiers –, et ce malgré les appels pressants émanant de dirigeants communautaires juifs et de notables musulmans. Et en dépit des démarches effectuées par des spectateurs horrifiés, membres de la Brigade juive (unité de volontaires juifs palestiniens, incorporés à l'armée britannique) ou soldats juifs des forces américaines stationnées à proximité. A Tripoli même, la BMA attendra jusqu'à l'après-midi du mardi 6 novembre pour rétablir l'ordre et imposer un couvre-feu. A l'extérieur de la capitale, l'armée diffère son intervention au lendemain. Tout porte donc à croire que Londres a « laissé faire » par crainte d'indisposer les masses arabes. Le fait que la Brigade juive ait été consignée d'autorité dans ses baraquements pendant que se déroulaient les tueries confirme que la passivité britannique était intentionnelle[40].

Les Juifs libyens en état de choc

Nombre de notables musulmans ont condamné verbalement les atrocités (le grand cadi et le mufti de Tripoli déploreront ce qu'ils qualifient d'« événement déplaisant[41] ») sans pour autant prêter assistance aux victimes ou manifester un quelconque sentiment de culpabilité. Les Anglais vont attribuer le pogrom à la jalousie ressentie par les Musulmans confrontés à la prospérité de certains Juifs, au renforcement du courant sioniste et à la crainte éprouvée

39. Norman Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times,* p. 144, qui reproduit le rapport de la communauté juive aux pp. 461-465.

40. L'ancien président des communautés juives de Libye reste persuadé, pour sa part, que le pogrom fut prémédité et organisé par les services secrets britanniques afin d'appuyer la politique du *Colonial Office,* cf. Lillo Arbid, « Témoignage de l'exode de Libye » in *L'Exclusion des Juifs des pays arabes*, numéro spécial de la revue *Pardès* (Paris), n° 34/2003, p. 249.

41. Renzo de Felice, *op. cit.*, p. 299.

par la population musulmane – inquiétude alimentée par l'agitation égyptienne et palestinienne – que ne s'affirme une hégémonie juive en Palestine[42]. En fait, le massacre traduit l'apparition d'un nationalisme exacerbé, de coloration panislamique, qui utilise la haine du Juif (effectivement attisée par la situation en Palestine) pour mobiliser une base de masse[43]. Les Juifs libyens se retrouvent en état de choc, traumatisés et insécurisés, autant par ces événements tragiques que par l'inertie calculée des Britanniques. Et c'est le début de l'exode. Un rapport établi par le représentant de l'organisation humanitaire juive américaine *Joint*, en août 1947, constate que « en Tripolitaine [...], les Juifs vivent en proie à une peur constante et 100 pour cent de la population souhaite émigrer vers la Palestine[44] ». Concrètement, le sionisme est devenu la conscience politique des Juifs libyens[45].

Prophétie ou menace voilée ?

Le 14 novembre 1947 – soit deux semaines avant que l'Assemblée générale de l'ONU n'adopte, le 29 novembre, sa résolution n° 181 prévoyant la partition de la Palestine en deux Etats, l'un juif et l'autre arabe –, le président de la délégation égyptienne, Mohammed Hussein Heïkal Pacha, tient devant le Comité politique de l'Assemblée générale une allocution remarquée. Evoquant, avec insistance, les émeutes qui ne manqueraient de frapper les communautés juives de l'ensemble de l'univers arabo-islamique si un Etat juif devait voir le jour en Palestine, il prévoit que les gouvernements arabes seraient impuissants à les prévenir[46]. Simple prophétie ou menace voilée ? Sachant que la Ligue arabe a prévu au cours de sa session spéciale du 9 juin 1946, tenue à Bloudan (Syrie), d'envahir la Palestine afin de rendre impossible la proclamation d'un Etat juif – projet mis en œuvre le 15 mai 1948 –, le deuxième terme de l'alternative paraît plausible. Toujours est-il que le discours de Heïkal Pacha sera suivi d'une vague de violences antijuives (Bahreïn, Alep et surtout Aden, les forces de l'ordre égyptiennes étant parvenues à étouffer dans l'œuf un

42. Norman Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times*, p. 145.
43. Renzo de Felice, *ibid.*, p. 293.
44. Norman Stillman, *ibid.*, pp. 145-146.
45. Renzo de Felice, *ibid.*, p. 287.
46. Norman Stillman, *ibid.*, p. 147.

pogrom au Caire). Emeutes qui ont été encouragées par la propagande antisioniste des Britanniques et des membres égyptiens de son administration[47].

Le pogrom du 12 juin 1948

Et, de fait, un nouveau pogrom vient ensanglanter le pays le 12 juin 1948, au lendemain de la première trêve de la guerre israélo-arabe en Palestine. Une foule d'émeutiers, dont les esprits ont été préalablement portés à incandescence à la vue des milliers de volontaires marocains et tunisiens traversant Tripoli en route vers le Proche-Orient pour participer aux combats[48], se précipitent sur la *hara*. Parmi les assaillants, une majorité de volontaires tunisiens[49]. Agression qui est toutefois repoussée grâce à l'intervention des unités d'autodéfense juives (mises sur pied depuis les massacres de 1945), armées de grenades, qui infligent de lourdes pertes aux assaillants. La racaille[50] se déchaîne alors contre les Juifs du quartier voisin (non gardé) et ceux qui habitent dans les régions rurales ou à Benghazi. Le bilan est lourd : 13 à 14 décès, 22 blessés, dégâts matériels considérables (demeures saccagées, 300 familles réduites à l'indigence). Désormais 60 % des familles juives dépendent des secours extérieurs. Démoralisée par les pogroms successifs, la communauté, désespérée, perd toute confiance dans l'administration britannique et ses concitoyens musulmans. En outre, elle se sent prise au piège car Londres interdit l'émigration vers Israël ou l'Italie.

1949-1967 : la fin de la communauté juive

En 1949, la Grande-Bretagne se décide cependant à modifier sa ligne politique et à donner le feu vert au départ des Juifs libyens. Débute alors, au mois de février, l'exode, surtout vers Israël et,

47. *Ibid.* ; pp. 145-146.
48. Tout comme la présence du général I. N. Clayton, éminence grise britannique, à Bloudan – la Ligue arabe ayant été constituée, par ailleurs, à l'instigation de Londres – le libre passage accordé aux volontaires maghrébins souligne l'appui accordé par le pouvoir colonial britannique au camp arabe lors du conflit israélo-arabe.
49. Haim Z'ew Hirschberg, Haim J. Cohen et Rachel Auerbach, *op. cit.*
50. On désigne du terme de « racaille » la partie la plus vile et la plus méprisable de la populace, et je n'en connais pas de plus approprié pour nommer une meute de brutes assoiffées de sang juif recrutées parmi la lie de la population. L'expression figure in Karl Marx et Friedrich Engels, *Le Manifeste communiste*, Ed. Sociales, Paris 1960, p. 24.

accessoirement, en direction de l'Italie. Le mouvement se poursuivra durant deux ans pour s'arrêter en décembre 1951, après la proclamation de l'indépendance du pays[51]. Au cours de cette période, 31 343 Juifs libyens (dont la quasi-totalité des villageois) s'embarquent sur des navires israéliens pour rejoindre l'Etat juif. A l'initiative des Britanniques, ils se voient préalablement retirer leur nationalité libyenne[52]. Aussitôt indépendante, la Libye rejoint la Ligue arabe. Toutefois le reliquat de la communauté juive (qui compte alors de 6 à 8 000 personnes) bénéficie – du moins en théorie – de droits égaux à ceux des autres citoyens, quoique les dirigeants du pays soient fermement décidés à l'exclure de la vie politique[53]. Après la guerre des Six-Jours, en 1967, le pays sera secoué par des troubles au cours desquels les insurgés s'en prennent tout à la fois au régime du roi Idris et aux intérêts occidentaux. Dans le sillage des désordres, éclate une nouvelle vague de pogroms (18 morts[54], de nombreux blessés, incendies de commerces juifs, internement de centaines de Juifs dans des camps de détention), qui entraîne la fuite de la quasi-totalité de la communauté (7 000 personnes)[55]. Le 1er septembre 1969, un putsch renverse la monarchie. Le 16 octobre suivant, le capitaine Kadhafi – qui s'autoproclame colonel – prend le pouvoir. Il fait immédiatement interner, dans un camp de concentration situé à Tripoli, les 400 à 500 Juifs restants, qu'ils soient ressortissants libyens ou nationaux étrangers. Ils seront finalement relâchés, mais après la confiscation (pudiquement baptisée « nationalisation ») de tous leurs biens, le 21 juillet 1970[56]. Au terme de cette nouvelle vague de départs, seul un groupe résiduaire de 90 Juifs demeure dans le pays, dont il ne subsiste plus que 6 individus en 1991. La dernière survivante est décédée en février 2002, marquant l'extinction d'une communauté dont l'origine remonte au IIIe siècle avant l'ère chrétienne.

A présent la Libye est *Judenrein*...

---

51. John Bunzl, *op. cit.,* p. 66.
52. Michel Abitbol, *op. cit.*, p. 430.
53. Renzo de Felice, *op. cit.*, p. 362.
54. Ou bien davantage : une trentaine rien qu'à Tripoli selon Michel Abitbol, in *Les Amnésiques. Juifs et Arabes à l'ombre du conflit du Proche-Orient*, Ed. Perrin, Paris 2005, p. 195.
55. Cf. la description qu'a donnée un journaliste italien de cette « furie raciste » encouragée par les émissions de la radio du Caire incitant à « tuer les Juifs » (in *La Stampa* du 18 juin 1967, article reproduit par Renzo de Felice, *op. cit.*, pp. 417-419). On se doit de signaler que quelques familles libyennes, bravant la folie sanguinaire des émeutiers, sont venues en aide aux victimes.
56. Il s'agit purement et simplement d'un antisémitisme porté à incandescence : *Ar-Raid*, organe officieux du nouveau régime, appelle les municipalités à raser immédiatement les cimetières juifs et à jeter au fond de la mer « les cadavres de leurs morts qui, même dans leur immobilité éternelle, souillent le pays » pour élever des constructions, des jardins et des rues là « où reposent ces cadavres immondes » car « ce n'est qu'ainsi que sera assouvie la haine du peuple libyen arabe » (cf. Renzo de Felice, *op. cit.*, p. 429).

Le réflexe anticolonialiste n'a jamais joué en faveur du Juif persécuté

Quels enseignements peut-on dégager de ce parcours troublé ? Constatons d'abord que, tel un sismographe, la communauté juive réagit à la moindre secousse qui vient perturber l'ordre existant. Sensibilité extrême qui s'explique par son statut : le régime de la *dhimma* implique une dépendance totale du minoritaire de la protection accordée par le pouvoir établi, source unique de son droit à l'existence. Au cours des dernières décennies du régime ottoman, se dessinait la perspective d'une disparition de sa soumission statutaire et de l'émergence graduelle d'une véritable citoyenneté. Mais une fois le « protecteur » turc disparu, la communauté juive a perdu du même coup la source de la tolérance dont elle bénéficiait jusque-là, et la chasse au *dhimmi* fut déclarée ouverte. Car, si le nouveau pouvoir colonial qui s'est substitué au Calife a certes émancipé les Juifs (les Italiens plaçaient tous leurs sujets indigènes, juifs ou musulmans, sur pied d'égalité), les Musulmans lui déniaient toute légitimité. A leurs yeux, les Juifs faisaient figure d'instrument du régime abhorré qui les avait relevés de leur abjection. La mise en œuvre, à la fin des années 1930, d'une politique antisémite fondée sur une volonté d'humiliation (supplice de la flagellation publique), de même que les persécutions raciales (travaux forcés et déportations), seront interprétées par les Musulmans de Libye comme une confirmation du statut traditionnel du *dhimmi*. Et il en ira de même de l'encouragement tacite prodigué aux pogromistes par les Britanniques sous la forme d'une passivité complice. Observons à cet égard que le réflexe anticolonialiste n'a jamais joué en faveur du Juif persécuté.

« *Nous fûmes contraints de quitter le pays avec seulement vingt livres sterling et un bagage par personne, abandonnant tous nos biens, nos maisons, nos meubles, nos bureaux et commerces* – et 2 300 années d'histoire[57]. »

---

57. Lillo Arbid, « Témoignage de l'exode de Libye », in *L'Exclusion des Juifs des pays arabes*, Ed. Shmuel Trigano, 2003, pp. 251-252.

LA TUNISIE

Le refuge berbère

Diverses légendes judéo-africaines, dont on retrouve l'écho dans le Talmud, évoquent l'installation de Juifs à Carthage avant la conquête romaine, mais la question demeure controversée[58]. En revanche, la présence, dès l'époque romaine, de nombreuses communautés juives sur le territoire de l'actuelle Tunisie relève du domaine des certitudes. Elle est attestée par de nombreux vestiges archéologiques des IIIe et IVe siècles (lampes juives et épitaphes) découverts dans divers cimetières ainsi que par les écrits des auteurs chrétiens de l'Antiquité, dont Tertullien, saint Cyprien et saint Augustin. Il semble que la plupart des Juifs de la région s'adonnaient à l'agriculture. Dans les villes portuaires, des armateurs juifs engagés dans le commerce maritime, notamment celui du marbre, s'étaient regroupés dans la corporation des *navicularii*. Et, apparemment, la colonie juive se livrait au prosélytisme, non sans succès d'ailleurs. A partir du règne de l'empereur Constantin, les Juifs seront persécutés par le christianisme triomphant. Sous Justinien, ils se voient exclus des emplois publics par application des édits de 535 (qui frappent également les hérétiques), et leur culte est interdit. Les synagogues sont reconverties en églises, et les Juifs de la communauté de Borion, proche de la frontière de la Cyrénaïque, subissent une conversion forcée. Traqués et expulsés, ils trouvent refuge chez les Berbères montagnards et ceux du désert. Paradoxalement, l'oppression aura donc assuré l'expansion du judaïsme. Ibn Khaldoun nous rapporte que des tribus berbères importantes, tels les Jarrawa des Aurès et les Nafusa de Libye, ont embrassé le judaïsme[59].

---

58. Cf. Neji Jelloul, « Les Juifs de Kairouan au Moyen Age », in Sonia Fellous, *Juifs et musulmans en Tunisie. Fraternité et déchirements,* Ed. d'Art Somogy, Paris, 2003, p. 104.

59. Cf. David Corcos, Rachel Auerbach et Rachel Cohen, *Encyclopaedia Judaica*, CD-Rom Edition, *V°* Tunis, Tunisia ; et Paul Sebag, *Histoire des Juifs de Tunisie. Des origines à nos jo*urs, coll. « Histoire et Perspectives Méditerranéennes », Ed. L'Harmattan, Paris 1991, pp. 7-40.

Une période d'épanouissement intellectuel remarquable

La conquête arabe du Maghreb débute en 643 avec la prise de Tripoli. Ce n'est toutefois qu'en 670, avec la fondation de Kairouan, qu'elle revêt un caractère permanent. Regroupés autour d'une femme, la « Kahena », chef de la puissante tribu (peut-être judéo-berbère) des Jarrawa, les Berbères opposent, en effet, une résistance opiniâtre aux conquérants. Et lorsque leur héroïne trouve la mort sur le champ de bataille, sa tête est aussitôt envoyée à titre de trophée au calife Abd al-Malik. Son décès scelle l'achèvement de la conquête de l'Ifriqiya (l'« Africa » romaine, territoire de l'actuelle Tunisie) sur laquelle les Arabes règnent désormais en maîtres incontestés (la judéité supposée de la Kahena, longtemps tenue pour une « Déborah berbère », reste incertaine[60]). Désormais, toute l'Afrique du Nord leur est soumise. Conformément aux règles de la *dhimma*, Juifs et Chrétiens sont autorisés à vivre en sécurité sous les nouveaux maîtres à condition, toutefois, de s'acquitter annuellement de la *jizya*. Celle-ci sera également imposée aux Berbères convertis à l'islam, ce qui suscite une révolte. Sous le gouverneur Ibrahim ibn al-Aghlab, fondateur de la dynastie éponyme des Aghlabides (800-909), les membres de l'importante minorité juive qui semblent s'être concentrés dans les villes vivent en bonne entente avec leurs concitoyens musulmans. Lettrés et commerçants musulmans entretiennent des relations conviviales avec leurs collègues juifs. Dans un climat d'exceptionnelle prospérité, qui perdure sous les dynasties des Fatimides et des Zirides jusqu'aux invasions bédouines au milieu de XIe siècle, la communauté juive connaît une période d'épanouissement intellectuel remarquable. Devenue le centre d'un empire immense, Kairouan acquiert une grande renommée comme siège d'académies talmudiques dirigées par des maîtres éminents, à l'égal des célèbres centres de Babylonie et de Terre sainte[61]. « Les Juifs de Kairouan sont représentés dans la plupart des corps de métier : médecins, joailliers, financiers, marchands ambulants. D'après al-Maliki, un juif affermait le pain d'un souk et avait le monopole de sa fabrication dans un village de la banlieue de Kairouan. D'autres étaient de simples ouvriers dans les teintureries, les fabriques de chaux et les salines[62]. »

60. Cf. Neji Jelloul, *op. cit.*, p. 105.
61. Cf. David Corcos, Rachel Auerbach et Rachel Cohen, *op. cit.*
62. Neji Jelloul, *op. cit.* p. 106.

Une condition de dhimmi *qui ne pèse guère*

L'étude des documents en provenance de la *Guenizah*[63] du Caire a permis d'établir le rôle influent des négociants juifs de Tunisie à cette époque, tant dans leur propre pays que dans l'ensemble du bassin méditerranéen et jusqu'en Inde, dans la mesure où ces marchands se trouvent au centre d'un important courant d'échanges international (exportation de textiles, de tapis, de métaux, de produits agricoles, de peaux et de corail, sans oublier les manuscrits hébreux de Kairouan ; importation d'épices, de parfums, d'indigo, de sucre, de pierres précieuses, de perles et, surtout, de lin égyptien). Travaillant généralement pour le compte du gouvernement ou de membres de la famille royale, propriétaires des navires –, un petit clan fermé d'une vingtaine de familles de marchands – domine le secteur. Talmudistes de renom et leaders communautaires sont issus des mêmes lignages. On constate que des Juifs se pourvoient fréquemment devant la juridiction musulmane, de préférence au tribunal rabbinique, ce qui illustre la proximité entre les communautés juive et musulmane ainsi que les relations de confiance nouées entre elles. Dans ce climat de bien-être où les rapports interconfessionnels sont marqués par une réelle convivialité et par une évidente ouverture d'esprit, les Juifs tunisiens se laissent vivre. Leurs dirigeants spirituels ne se font d'ailleurs pas faute de leur reprocher un engouement excessif pour la musique, les parfums et l'extravagance vestimentaire. Visiblement la condition de *dhimmis* ne leur pèse guère[64]. Auparavant – aux IXe et Xe siècles –, les Juifs de Kairouan, tout comme les chrétiens, avaient fait les frais de la lutte que se livraient sunnites et mutazilites : « D'après al-Maliki le caïd Ahmed ibn Talib [décédé en 888] obligea les juifs et les chrétiens à porter sur les épaules un morceau d'étoffe blanche où étaient représentés des singes et des porcs ; des plaques portant les mêmes représentations furent clouées devant leurs demeures[65]. » Mais il ne semble pas que ces mesures aient réellement été mises à exécution. D'autres mesures restrictives devaient intervenir ultérieurement sous la pression des théologiens. Même le médecin juif personnel du prince fut astreint à teindre le bout de son turban en jaune[66].

---

63. La *Guenizah* du Caire est un dépôt contenant des dizaines de milliers de documents juifs du Moyen Age et dont l'étude, entreprise par le prof. Shlomo Dov Goitein, a permis de renouveler la connaissance du monde islamique méditerranéen au cours de cette période.

64. Cf. David Corcos, Rachel Auerbach et Rachel Cohen, *op. cit.*

65. Cité par Neji Jelloul, *op. cit.* p. 107 ; et Khaled Kchir, « Entre Sari'a et pratiques : juifs et musulmans en Ifriqiya à travers la littérature juridique », in Sonia Fellous, *op. cit.*, p. 79.

66. *Ibid.*, p. 109.

L'invasion almohade

Ce véritable âge d'or des Juifs d'Ifriqiya – coïncidant avec ce que Mohammed Arkoun a appelé « l'humanisme arabe au IVe siècle de l'hégire[67] » – prend fin au XIe siècle. Des envahisseurs bédouins détruisent Kairouan, et l'armée chrétienne du Normand Roger II, qui vient de conquérir la Sicile, s'empare d'une série de villes côtières ainsi que de l'île de Djerba. Mais ces malheurs, soulignons-le, frappent les Juifs tunisiens au même titre que les Musulmans. Tout change en 1159, avec l'invasion de la Tunisie par les Almohades qui placent Juifs et Chrétiens devant l'alternative : embrasser l'islam ou périr. Il y eut un grand nombre de conversions. D'autres Juifs choisirent de fuir ou décidèrent de succomber en martyrs. Persécution qui donna aussi naissance à une première forme de marranisme (judaïsme pratiqué en secret sous des dehors musulmans), dans la mesure où les Juifs convertis étaient soumis à une étroite surveillance, facilitée par l'imposition d'un signe distinctif et de vêtements spéciaux afin de les distinguer des Musulmans de vieille souche. « Condamnée à la clandestinité pendant tout la domination almohade », la communauté ne se relèvera que très péniblement du coup terrible qui lui a été asséné[68].

Lentement la communauté se rétablit

En 1236, Abou Zakariya, gouverneur d'Ifriqiya, rejette la suzeraineté du calife almohade de Marrakech, se proclame émir et fait de Tunis sa capitale. C'est le début de l'ère hafside. Les Juifs convertis de force sont autorisés à revenir à leur foi et les synagogues sont rouvertes. Lentement, la communauté se rétablit. On voit réapparaître des marchands juifs dans le commerce maritime. Le retour à la tolérance se maintient sous le règne des successeurs du Calife. Les Juifs de Djerba fondent une colonie en Sicile en 1239, et Frédéric II leur accorde une concession pour la culture de l'indigo et du henné ainsi que pour l'exploitation des palmeraies royales à proximité de Palerme. Grâce aux relations entretenues par les Juifs de Barcelone avec leurs coreligionnaires de la côte barbaresque, la couronne d'Aragon noue des rapports cordiaux avec le sultan hafside. De part et d'autre de la Méditerranée,

67. *Ibid.*, p. 103.

68. David Corcos, Rachel Auerbach et Rachel Cohen, *op. cit.* ; et Paul Sebag, *op. cit.*, pp. 64-68 (citation : p. 68).

les sujets juifs s'affirment comme d'indispensables intermédiaires[69]. Si les marchands forment l'élite sociale de la communauté, la grande majorité des Juifs est constituée de colporteurs qui se rendent de village en village et de hameau en hameau vendre produits textiles, cuirs, épices et autres marchandises, se joignant parfois aux caravanes qui s'avancent dans le désert. Ils sont peu nombreux à pratiquer des métiers manuels, sauf dans les professions liées au travail des métaux précieux. Mais on peut déduire de certains noms de famille juifs très répandus la présence de nombreux tailleurs, teinturiers, menuisiers, forgerons, dinandiers, ciseleurs ou savonniers[70]. Des réfugiés ibériques viennent rejoindre la communauté après la vague de persécutions qui s'abat sur les Juifs espagnols en 1391. Certains d'entre eux se verront confier de hautes missions diplomatiques par la cour hafside. Ce sera le cas de Samuel et d'Elie Sala qui négocient, en 1409, un traité de paix avec la Sicile pour le compte de Tunis[71].

Pas d'explosions de violence

Nonobstant ces marques de confiance, sous le régime hafside comme auparavant, les Juifs demeurent toujours des *dhimmis* : tolérés, protégés, mais statutairement inférieurs aux Musulmans. Outre le port de vêtements particuliers et de signes discriminatoires ainsi que l'imposition du lourd tribut de la *jizya*, ils sont astreints à acquitter diverses taxes spéciales (le *qanum*) selon l'humeur du souverain ou de ses représentants[72]. Ainsi, constatant que le port d'un costume spécifique ou d'un signe distinctif (appelé *chikla*) était tombé en désuétude, le souverain hafside al-Mustansir décide d'imposer à nouveau ces mesures en 1250. Plus de deux siècles plus tard, en 1470, les Juifs de Tunis arborent encore un accoutrement particulier et un morceau d'étoffe jaune sur la tête ou le cou. Les voyageurs rapportent qu'ils se feraient lapider s'ils osaient se soustraire à cette prescription. Mais quoique les Juifs soient exposés à des railleries et des brimades, nul obstacle ne vient cependant entraver le libre exercice de leurs droits de propriété. Il s'en trouve même qui sont d'importants propriétaires terriens. Certes, on n'enregistre pas d'explosions de

69. *Ibid.*
70. Paul Sebag, *op. cit.*, p. 70.
71. David Corcos, Rachel Auerbach et Rachel Cohen, *op. cit.*
72. *Ibid.*

violence, mais il n'est pourtant pas rare de voir la masse musulmane manifester le mépris qu'elle éprouve envers les Juifs. Toutefois, la bonne entente entre commerçants israélites et musulmans ne se trouve pas perturbée pour autant. Et les Juifs continuent à soumettre occasionnellement leurs différends au cadi, ce qui suscite l'agacement du tribunal rabbinique d'Alger[73]. Une légende veut même que la *hara* de Tunis ait été fondée par un mystique musulman. En règle générale, les Juifs vivent groupés autour de leurs synagogues, toutefois il leur arrive aussi de s'établir au cœur de la population musulmane. Quant aux marchands juifs étrangers, ils résident dans un *fondouk* (caravansérail) particulier, à Tunis. La communauté déploie ses activités en toute autonomie sous la direction de ses notables qui constituent une « oligarchie ploutocratique[74] » (au rebours des Juifs d'origine espagnole et livournaise venus s'établir dans le pays, qui élisent démocratiquement leurs dirigeants).

La « nation livournaise juive à Tunis »

La communauté juive n'a eu qu'à se féliciter de l'intervention des Turcs ottomans en Tunisie (et en Algérie). Leur présence met fin à l'anarchie chronique régnant au Maghreb à partir de la fin du XVe siècle et surtout aux razzias portugaises et espagnoles. La menace d'une occupation espagnole pesait en effet sur les Juifs tunisiens qui eurent à souffrir durement d'une incursion de la flotte hispanique à Djerba en 1515 et, davantage encore, de l'occupation de Bizerte et de La Goulette par Charles Quint en 1535, coup de main qui se solda par l'expulsion de ceux qui échappèrent au massacre. Il fallut attendre les victoires militaires turques, en 1574, pour que ce péril parût définitivement écarté. Entre-temps, les troupes de l'empereur espagnol avaient donné la mesure de leur barbarie lors de l'occupation et du sac de la ville de Tunis dont 70 000 habitants – y compris de nombreux Juifs – furent massacrés ou vendus comme esclaves. Malheurs qui incitèrent bon nombre des survivants des raids espagnols à quitter la Tunisie pour tenter leur chance sous d'autres cieux[75]. Mais le vent tourne sous la domination de la

73. *Ibid.* ; et Paul Sebag, *op. cit.*, pp. 68-75. Mais cette situation évoluera négativement : une chronique musulmane du XVIIIe siècle se plaint de l'iniquité de la justice, cf. Jacques Taïeb, « Réalité et perception de la condition juive en Tunisie (1705-1857) : un modèle maghrébin ? », in Sonia Fellous, *op. cit.*, p. 124.

74. *Ibid.*

75. David Corcos, Rachel Auerbach et Rachel Cohen, *op. cit.*

Sublime Porte. D'autre part, le grand-duc de Toscane, soucieux de stimuler le développement économique de ses Etats, invite les Juifs et les « Conversos » (Juifs ibériques convertis au christianisme, généralement de force) à s'installer à Pise et à Livourne. Les Juifs séfarades qui répondent à cet appel y sont rejoints par des coreligionnaires d'origine maghrébine qui ont cherché refuge en Italie. Livourne se transforme ainsi en centre juif important, véritable plaque tournante d'un courant d'échanges assidu avec l'Afrique. Aussi voit-on s'établir à Tunis, dès le début du XVIIe siècle, de nombreux Juifs livournais. Comme tous les Juifs d'origine étrangère ou marrane – ainsi que les Juifs tunisiens revenus au pays après un séjour à l'étranger –, ils rejoignent la communauté locale des Juifs d'origine espagnole ou sicilienne évoquée précédemment. On les surnomme communément « Grana », mais à partir de 1685, ils adoptent l'appellation de « nation livornese ebrea en Tunes » (nation livournaise juive à Tunis), qui inclut également ceux d'entre eux qui n'ont jamais mis le pied à Livourne[76].

Entre « Grana » et « Touansa » le torchon brûle

Depuis le départ, le torchon brûle entre les « Touansa », Juifs morisques natifs de Tunisie, qui constituent l'immense majorité de la minorité juive, et les « Grana », ces « Francs » nouveaux venus et européanisés. Les premiers reprochent aux seconds leur attitude hautaine et n'hésitent pas à jeter la suspicion sur leur orthodoxie. Les Grana, pour leur part, ont tendance à mépriser les Touansa. A telle enseigne que la vie en commun des deux groupes au sein de la *Hara* s'accompagne de tensions croissantes. Cependant le pouvoir fait sentir, aux uns comme aux autres, leur condition d'infériorité. Ainsi, au milieu du XVIIe siècle, Hamouda Pacha interdit à tous les Juifs indistinctement, qu'ils soient Grana ou Touansa, d'acquérir des biens immobiliers. Et si cette mesure ne fut pas toujours observée à Tunis, elle n'en demeura pas moins en vigueur jusqu'à l'adoption du Pacte fondamental, en 1857. Les Grana finiront d'ailleurs par faire sécession en 1710, en fondant une communauté juive distincte. Sur ce, les Touansa décident de passer à l'offensive contre leurs rivaux, et les font expulser de la *hara*. En guise de riposte, les Grana créent le *souk al-Grana*, artère commerciale du vieux Tunis, et ouvrent leurs propres lieux de culte. Le conflit s'envenime encore plus lorsque les

76. *Ibid.* ; et Paul Sebag, *op. cit.* pp. 79-108.

bouchers touansa se voient concurrencés par la viande cachère débitée par les Grana, ce qui a pour effet de priver l'ancienne communauté d'une partie de ses ressources. Finalement, en 1741, les différends opposant les deux groupes sont aplanis par un accord aux termes duquel tous les Juifs originaires de pays chrétiens doivent s'affilier à la communauté des Grana, tandis que ceux qui sont originaires du monde musulman tombent sous l'autorité des Touansa. Vis-à-vis du Bey, les Juifs de toute origine sont cependant représentés par un dirigeant unique, le caïd des Juifs, généralement issu du groupe des Touansa. C'est lui qui est responsable de la perception des impôts dus par les membres de la communauté. Notons en passant que les rabbins tunisiens – dont les compétences sont appréciées à l'extérieur du pays – se trouvent en avance sur leurs concitoyens musulmans : ils sont les premiers à abolir la peine du fouet[77].

« *L'affaire du chapeau* »

A partir de la fin du XVIe siècle, le pouvoir passe entre les mains d'un dey élu par le corps des janissaires, avant que cette fonction n'échoie au Bey, chef militaire chargé de la collecte des impositions. Et, à l'occasion, il arrive à ce dernier d'adopter envers les Grana des mesures plus dures qu'envers les autres Juifs de son ressort. En 1686, la « nation livournaise » sollicite d'ailleurs un prêt auprès du consul de France en arguant de l'état d'extrême pauvreté auquel l'a réduite l'énorme contribution imposée par l'autorité beylicale. Néanmoins, on relève un accroissement de l'immigration de Juifs italiens au début du XIXe siècle. Un traité conclu, en 1822, entre le grand-duché de Toscane et la Régence de Tunis prévoit d'ailleurs expressément que les Juifs livournais venus s'installer en Tunisie se verront accorder les mêmes droits que les Juifs autochtones, tout en stipulant qu'ils seront traités comme des sujets du Bey. A peine ce traité est-il conclu qu'éclate « l'affaire du chapeau ». Les Juifs tunisiens étaient astreints au port de vêtements particuliers, en l'espèce l'obligation d'enrouler une sorte de petit turban violet autour d'un bonnet noir et, pour le reste, de s'habiller à la turque. Mais, au XVIIIe siècle, les Juifs de Livourne portent, comme tous les Occidentaux, chapeau et perruque. Exemple contagieux : nombre de marchands touansa se mettent à les imiter, se vêtant à l'européenne et arborant un

77. *Ibid.*

chapeau rond, accoutrement d'autant plus commode que leur profession les amène fréquemment à séjourner en Europe. De proche en proche, les Touansa s'enhardissent et cherchent également à se soustraire à d'autres sujétions pesant sur les *dhimmis*. Réagissant à ces « abus », le Bey décide en 1823 d'interdire à tous les Juifs – Touansa, Grana et même Juifs étrangers – le port d'un chapeau ou d'un tricorne.

Échapper au statut d'infériorité en obtenant la protection d'une grande puissance européenne

Ce décret déclenche une querelle qui manque entraîner la rupture des relations diplomatiques entre la Tunisie et la plupart des Etats européens, eu égard au harcèlement, par Tunis, de sujets juifs de Gibraltar (possession anglaise) et de Toscane ainsi qu'à la manière cruelle dont la décision est mise en œuvre (bastonnade infligée à deux Toscans récalcitrants). Les choses s'enveniment à tel point que les Anglais dépêchent à Tunis un lord-amiral ainsi que l'escadre de la Méditerranée pour faire respecter leur pavillon. Il va sans dire que les Puissances s'emparent de cette affaire parce qu'elle leur offre un motif rêvé d'ingérence dans les affaires de la Régence. Mais il y va aussi de la charge symbolique d'une discrimination humiliante. « Le plus haut dignitaire du Bey dut présenter ses excuses [...]. En tout cas, le symbole du chapeau mettait en évidence ce privilège exorbitant pour des Juifs : des Livournais apparaissaient assez puissants pour que, leur dignité bafouée, la première puissance mondiale, l'Angleterre, en déplaçât son escadre, cependant que leurs frères Tunisiens restaient soumis à un traitement moyenâgeux. Obtenir à leur tour la protection d'une grande Puissance européenne, et, plus tard, porter le chapeau, devait devenir l'ambition des Juifs tunisiens[78]. » Dans le même ordre d'idées, le traitement réservé aux Juifs soupçonnés d'avoir entrepris une Musulmane vient souligner le statut d'infériorité du non-Musulman[79] : en 1824, un jeune Juif eut la tête tranchée au motif qu'il avait entretenu des relations sexuelles avec une femme de

78. Lionel Lévy, *La Nation juive portugaise. Livourne, Amsterdam, Tunis 1591-1951*, Ed. L'Harmattan, Paris 1999, pp. 73-74.

79. A rapprocher de cette observation faite par Louis Frank en 1862 : « [...] il est à remarquer que les femmes mauresques ne croient pas être obligées de se voiler devant les Juifs qu'elles ne regardent que comme de vils animaux, qu'elles sont loin de croire appartenir à l'espèce humaine » (cité in Robert Attal et Claude Sitbon, *Regards sur les Juifs de Tunisie*, coll. « Présences du Judaïsme », Ed. Albin Michel, Paris 1979, p. 46).

confession islamique, et une foule enragée traîna son corps mutilé à travers la ville. Quelques années auparavant, la peine de mort avait été prononcée à l'encontre d'un autre Juif qui s'était permis d'adresser une plaisanterie scabreuse à une femme non juive, et le cadavre du malheureux fut haché en morceaux par la populace [80].

Des activités professionnelles fort variées

Si l'on fait le compte des activités professionnelles exercées par les Juifs à partir du XVIe siècle, on constate qu'elles sont fort variées : horlogerie, ferronnerie d'art, fonderie, fabrication de verre. On rencontre des vitriers, des tailleurs, des dentelliers et des cordonniers. Ils détiennent le monopole du travail de métiers précieux et sont également facteurs d'instruments de musique ou musiciens. Tous ces artisans sont organisés, de même que les petits commerçants, en guildes présidées par un *amine* (chef de la corporation) musulman, nommé par les autorités. Mais, en principe, tous les différends professionnels au sein de la communauté sont tranchés par un collège de trois arbitres désignés par leurs coreligionnaires. Comme au Moyen Age, on désigne parfois des Juifs pour exercer de hautes fonctions diplomatiques (c'est le cas de Judah Cohen qui représente la Tunisie en Hollande en 1699 et est envoyé en mission secrète auprès des Provinces-Unies en 1702). Plus fréquemment, les puissances chrétiennes font appel à des Juifs tunisiens pour exercer les fonctions d'interprète ou de vice-consul [81]. Cela dit, si l'on remarque, certes, que les portes de la *hara* sont fermées toutes les nuits de 22 heures jusqu'à 5 heures, il se déduit d'une description des Juifs tunisiens datant de 1853 qu'ils montent à cheval, portent des armes et s'habillent comme des Musulmans dont on ne les distingue guère [82].

Taillables et corvéables à merci

De par leurs fonctions mêmes, les membres de l'élite marchande juive sont particulièrement bien placés pour racheter les captifs chrétiens, ou juifs. Dans leurs transactions internationales

80. Paul Sebag, *op. cit.* p. 93. Cf. le témoignage du missionnaire protestant Joseph Greaves, cité in Robert Attal et Claude Sitbon, *op. cit.*, pp. 50-51.
81. David Corcos, Rachel Auerbach et Rachel Cohen, *op. cit.* ; et Paul Sebag, *op. cit.* pp. 79-108.
82. J.-J. Benjamin II et E. Pelissier, cités par Paul Sebag, *op. cit.* pp. 112-113.

ils utilisent des lettres de crédit. Quoique le Bey les frappe d'une taxe discriminatoire (droits de douane de 10 %, ramenés ensuite à 8 %, contre un taux de 3 % prélevé sur les Chrétiens, bientôt supprimé en ce qui concerne ces derniers sur intervention des Puissances), les Juifs – déjà seuls sujets à devoir acquitter l'impôt de capitation – se retrouvent, par conséquent, être également les seuls à devoir payer des droits de douane. Si l'on y ajoute les impositions extraordinaires et les réquisitions pour effectuer des travaux pour l'Etat, on constate que les Juifs étaient littéralement taillables et corvéables à merci[83]. Cependant, conscient de leur contribution à la prospérité de la Régence et au Trésor, le Bey défend les intérêts des marchands juifs qui sont ses sujets. C'est ainsi qu'il fut amené, en 1784, à déclarer la guerre à la république de Venise qui refusait de les dédommager de la perte de plusieurs cargaisons par le fait de la flotte vénitienne. On trouve des Juifs trésoriers, banquiers et responsables de la frappe de la monnaie. Ils se font accorder le monopole de la pêche du thon et du corail ainsi que du commerce de plumes d'autruche, du tabac et de la laine, et l'affermage des droits de douane. A l'autre bout de l'échelle sociale, les Juifs de Tunis fabriquent des écharpes en laine ou en soie, et plus particulièrement des châles de prière pour leurs coreligionnaires[84].

Une réelle confluence

A deux occasions distinctes, les Juifs de Tunis ont eu à souffrir de désordres graves, accompagnés de pillage. Une première fois en 1752, au moment des troubles qui entraînèrent la déposition provisoire du Bey, lorsque la soldatesque se rua sur le quartier juif. Et à nouveau en 1756, quand les janissaires du Bey de Constantine firent subir les pires outrages aux femmes et aux enfants juifs, tuant, pillant, violant et massacrant, sans épargner la population musulmane dont les victimes se comptèrent par milliers[85]. Situation complexe donc, dont l'appréciation doit être nuancée, relativisée, contextualisée : « En bref, le tableau d'ensemble de la condition juive qui paraît se dégager, sans être particulièrement brillant, est loin d'être catastrophique, surtout comparé à celui du Maroc[86] »,

83. Paul Sebag, *op. cit.* pp. 91-92.
84. David Corcos, Rachel Auerbach et Rachel Cohen, *op. cit.* ; et Paul Sebag, *op. cit.* pp. 79-108.
85. Jacques Taïeb, « Réalité et perception... », in Sonia Fellous, *op. cit.*, p. 124.
86. *Ibid.*, pp. 124-125.

encore qu'il faille rappeler que les quartiers juifs de Djerba furent mis à sac par des tribus berbères en 1864[87]. La situation s'améliora très sensiblement sous le prince réformiste Ahmed Bey (1837-1855). En tout état de cause, la précarité structurelle des Juifs de Tunisie s'accompagnait d'une réelle confluence – on est tenté de dire d'interpénétration – des deux communautés, comme l'atteste l'usage (également signalé à Constantine) qui voulait que « des milieux musulmans cultivés à Tunis, à Tozeur et sans doute ailleurs, assistaient à l'office du matin (*chahrit*) au cours duquel était lu, par l'officiant, le commentaire des dix commandements, attribué à Saadia Gaon, en un arabe moyen, proche de l'arabe régulier, élégant et archaïque[88] ». Mais ce qui vaut pour l'élite éclairée ne saurait être étendu à la généralité des Musulmans. Car les masses n'étaient nullement prêtes, pour leur part, à renoncer à « l'humiliante coutume de la "*chtaka*" », qui permettait à tout Musulman d'asséner un grand coup sur la tête d'un Juif, quels que fussent son âge et sa condition, en lui disant : « Ceci est la *chtaka* de ton père et de tes aïeux[89]. »

Arborer la cocarde tricolore

« Malgré leur diversité d'origine, tous les Juifs vivant alors sur le sol de la Régence, aussi bien les "Livournais" que les "Tunisiens", étaient des sujets du Bey et relevaient de sa souveraineté. Tout au plus, était-il admis qu'un petit nombre de Juifs, jouant le rôle de courtiers au service des maisons de commerce européennes, étaient placés sous la protection des diverses Puissances et pouvaient s'en prévaloir. Mais si cette protection pouvait les mettre à l'abri de brimades et d'avanies, elle ne pouvait pas les soustraire à l'autorité du Bey[90]. » C'est un événement extérieur au pays qui viendra bouleverser la condition des Juifs tunisiens : la Révolution française. Car les Juifs de Tunis suivent attentivement la marche des armées de la République, dont la progression marque celle des Droits de l'homme et de l'émancipation. Le chargé d'affaires espagnol Arnaldo Soler signale, fin 1809, que « les Juifs sont les plus acharnés partisans de Napoléon » et que « tous les Juifs sans

87. Cf. le rapport adressé à l'AIU, reproduit in Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*..., p. 410.
88. Jacques Taïeb, « Réalité et perception... », p. 126.
89. André Nahum, *Feuilles d'Exil*, Ed. Café Noir, Paris 2004, p. 169.
90. Paul Sebag, *op. cit.* p. 102.

exception sont pour la France et forment comme un parti français »[91]. Et tous arborent la cocarde tricolore pour afficher leur soutien à la cause révolutionnaire, en particulier les Livournais qui se considèrent comme sujets français depuis la conquête de la Toscane. L'un d'entre eux pousse même l'audace jusqu'à la porter lors d'une audience que lui accorde le Bey. Confronté à ce qu'il perçoit comme une atteinte à sa souveraineté, le prince entre en fureur et s'apprête à le faire brûler vif. Le malheureux ne devra de s'en être tiré la vie sauve qu'à l'intervention des consuls, et encore devra-t-il subir trois cents coups de bâton qui le laissent comme mort. Le consul français s'efforce de faire bénéficier les Livournais des droits reconnus aux Juifs jouissant de la protection de la France dans les Echelles du Levant et de Barbarie[92]. Comme signalé ci-dessus, avec l'accession au trône d'Ahmed Bey (1837-1855), un vent de réforme se met à souffler sur la Régence. Le souverain s'entoure de collaborateurs juifs, ce qui lui vaudra d'ailleurs, en milieu musulman, le surnom acide de « bey des Juifs ». Son successeur, Mohammed Bey (1855-1859), abolit la responsabilité collective des Juifs en matière fiscale, les exempte des corvées dégradantes en déclarant qu'ils seront soumis dorénavant aux mêmes droits de douane que les Musulmans et les Chrétiens et s'apprête à les assujettir au droit commun[93].

L'affaire Batou Sfez

Survint alors, en 1857, l'affaire Batou Sfez, du nom d'un cocher juif accusé d'avoir maudit l'islam au cours d'une altercation avec un Musulman. La foule traîne l'infortuné aux pieds du Cadi qui le condamne à mort. Malgré les vives protestations émises par le consul de France, le Bey ratifie la sentence et le malheureux est décapité, en dépit de la promesse expresse qui avait été faite de lui accorder la vie sauve. Sur ce, Napoléon III se saisit de ce prétexte pour envoyer une escadre dans la rade de Tunis. Démonstration de force qui, sous couleur de contraindre le Bey à appliquer les principes d'égalité et de tolérance à tous les habitants de la Régence, a naturellement pour objectif de favoriser la pénétration économique occidentale. Cédant à la pression étrangère ainsi qu'à celle du parti réformiste de la Cour, le Bey fait alors proclamer,

91. *Ibid.*, pp. 102-103.
92. *Ibid.*
93. David Corcos, Rachel Auerbach et Rachel Cohen, *op. cit.*

le 10 septembre 1857, un « Pacte fondamental » (*Ahd al-Aman*) reconnaissant l'égalité de tous les sujets tunisiens, quelle que soit leur confession, et abrogeant toutes les dispositions discriminatoires applicables aux Juifs. C'est ainsi que prit fin la longue résistance que la Régence avait opposée subrepticement aux réformes du *Tanzimat* adoptées par la Sublime Porte[94].

La révolte des tribus

Survenant après le doublement de l'impôt personnel – aggravation de la fiscalité décrétée pour faire face au surcroît de dépenses de l'Etat (la majeure partie des sommes empruntées « s'évanoui[ssa]it en commissions et en détournements[95] ») –, les édits de Mohammed al-Sadiq-Bey (1857-1882) promulguant, en 1861, un code civil et un code pénal dans le cadre d'une réforme de la justice suscitent l'exaspération des masses populaires. On reproche au gouvernement de favoriser les Infidèles, d'accabler les Musulmans d'impôts (le ministre des Finances avait contracté des emprunts coûteux en Europe, qui plaçaient effectivement la Régence à la merci de ses débiteurs) et de ruiner l'Etat. Le mécontentement populaire déclenche, en 1864, une révolte des tribus. Au nord du pays, la foule enragée s'attaque aux Juifs, soupçonnés d'avoir profité des réformes. « En plus d'une localité, à Sousse et à Gabès entre autres, des insurgés s'en prirent aux Juifs qui portaient une chéchia rouge[96], voulant les contraindre à remettre leur calotte noire[97]. » Faut-il s'étonner que dans ces circonstances les Juifs en soient venus à considérer que l'intervention des canonnières européennes constituait leur seule planche de salut ? La menace d'un débarquement suffit, en effet, à calmer l'ardeur des insurgés. Dans le Sud, les quartiers juifs de Djerba et de Sfax sont pillés. Car les Juifs tunisiens, de la rue, restent pour l'opinion « *djifa, ben djifa* » (charogne, fils de charogne)[98]. Sous la pression

---

94. Le texte de ce décret – d'une formulation plus « islamique » que le *Hatti i-Cherif de Gülhane* ottoman – est reproduit in Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*..., *op. cit.*, pp. 183-185. Voir également David Corcos, Rachel Auerbach et Rachel Cohen, *op. cit.* ; Paul Sebag, *op. cit.*, pp. 116-118 ; et Ridha ben Rejeb, « La question juive et les réformes constitutionnelles en Tunisie », in Sonia Fellous, *op. cit.*, pp. 131-142.
95. Paul Sebag, *op. cit.*, pp. 120.
96. Dont le port était antérieurement réservé aux Musulmans.
97. Paul Sebag, *op. cit., p. 120.*
98. Cf. la description des Juifs de Tunis que fait, en 1899, le chevalier de Hesse-Wartegg (reproduit in Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*..., pp. 416-422 ; et par Simon Schwarzfuchs, « Le statut des Juifs en terre d'islam » in Shmuel Trigano, *op. cit.*, t. II, pp. 49-57).

populaire, la nouvelle Constitution est suspendue sans que les anciennes mesures discriminatoires ne soient cependant remises en vigueur. Le Bey veille à faire indemniser les victimes juives de l'insurrection. Mais le pays doit accepter, en 1869, la création d'une Commission financière internationale ayant pour tâche de consolider la dette publique et d'en assurer le service, preuve tangible d'une perte d'autonomie qui débouchera sur l'instauration du protectorat français[99].

Échapper à une condition d'abaissement

Conséquence de la tournure antijuive prise par le soulèvement : « A partir de ce moment, les Français trouvent dans la population juive un instrument très utile pour soutenir leur politique tandis que les "Grana" restent les champions de la présence italienne dans le pays[100]. » En effet, le traité conclu avec la Toscane, en 1822, prévoit que les Livournais qui partent s'établir à Tunis jouiront des droits et privilèges accordés aux étrangers de confession chrétienne, et l'arrivée de ces « nouveaux Livournais » – qui viennent s'installer dans le quartier « franc » – contribue à réitalianiser les Grana. Les maisons de commerce de Tunis, aussi bien juives que chrétiennes, se mettent à spéculer sur les reconnaissances de dette de l'Etat, les à-valoir sur les futures rentrées fiscales de la Régence et les titres de la dette tunisienne[101]. Un abîme sépare « ces milieux juifs de la finance et du grand négoce [...] liés par le système des protections et le jeu des alliances aux puissances européennes » de « la masse démunie de la *Hara*[102] ». Enfin, gardons surtout à l'esprit que ce n'est nullement par soif de privilèges que tant de Juifs tunisiens se montrent désireux d'obtenir des « patentes de protection » leur permettant de jouir du statut de « protégé » d'une puissance européenne. Ce qui les motive, c'est la volonté d'échapper à une condition d'abaissement illustrée par les enlèvements de jeunes filles juives converties de force à l'islam, l'iniquité des juridictions beylicales à leur égard et l'impunité dont se sentaient assurés – en dépit de la promulgation

99. *Ibid.*, pp.109-110.
100. David Corcos, Rachel Auerbach et Rachel Cohen, *op. cit.*
101. Paul Sebag, *op. cit.*, pp. 110-116.
102. Abdelhamid Larguèche, « Nasîm Shammâma : un caïd face à lui-même et face aux autres » in Sonia Fellous, *op. cit.*, p. 147.

du Pacte fondamental – les auteurs des vols, des violences et parfois même des meurtres dont ils sont victimes[103].

La minorité juive s'occidentalise

L'avènement du protectorat français en 1881, en application du traité du Bardo conclu avec le Bey, met à nu le décalage entre les opinions juive et musulmane en Tunisie. Aux yeux des Juifs, l'Occident apparaît comme un bouclier, la force motrice et la garantie de leur émancipation. La coloration antijuive que revêt le soulèvement des tribus soulignait assez le danger d'un reflux en l'absence d'appui européen. Pour les Musulmans, au contraire, la France fait figure de puissance chrétienne qui leur impose un protectorat humiliant. Divergence de vues qui ira en s'approfondissant tout au long du protectorat au fur et à mesure que la minorité juive s'occidentalise, ce qu'elle fait à grands pas. Dès 1878, l'Alliance israélite universelle fonde sa première école à Tunis. Or, de par sa vocation, l'AIU sert de vecteur du mode de vie européen et des valeurs démocratiques. Pour elle, la présence française en Afrique du Nord ne constitue ni plus ni moins qu'une avancée de la civilisation. Ses institutions et son action répandent le modèle républicain français, et bien davantage : la conviction que l'assimilation à la France représente la voie du progrès. Aussi la scolarisation de l'enfance juive – qui s'effectue également à travers les écoles des congrégations catholiques et l'enseignement public – mène-t-elle tout naturellement à la francisation. Sous la tutelle française, la vie matérielle des Juifs tunisiens subit une métamorphose. La population juive se concentre dans les villes, surtout à Tunis – quoiqu'il subsiste des Juifs villageois sur l'île de Djerba –, et délaisse graduellement les *haras* surpeuplées et malsaines pour s'établir dans les villes neuves, quartiers bâtis en lisière de l'habitat arabe. Cependant, le quartier juif de Tunis continue à regrouper un grand nombre d'indigents émargeant à l'assistance et à la charité, ou des malheureux aux professions indéfinies, accablés par la misère. Le sort des artisans, cordonniers et bouchers paraît à peine plus enviable. On peut parler à cet égard d'un véritable sous-prolétariat juif. Il en va évidemment tout autrement des marchands juifs des souks ou des employés du quartier européen.

103. Paul Sebag, *op. cit.*, pp. 128-129. Un rapport de 1869 (reproduit in Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands...*, pp. 411-412) ne signale pas moins de 18 meurtres de ce type, restés tous impunis.

Sujets du Bey

Quoique l'on manque de données fiables à ce sujet, il résulte des diverses estimations dont on dispose que la communauté juive regroupe de 50 000 à 100 000 personnes[104]. Certes, les Juifs ont le sentiment de vivre en sécurité à l'ombre du drapeau français, mais ils n'en restent pas moins sujets du Bey, avec toutes les inquiétudes que peut nourrir ce statut. Pour un nombre croissant d'entre eux, la grande affaire sera donc de parvenir à échapper à tout risque de régression en acquérant la nationalité française. Désir d'autant plus naturel qu'ils sont de plus en plus nombreux, notamment sous l'effet de la scolarisation, à adopter le français comme langue usuelle. La tradition qui voulait que l'on n'enseignât pas l'arabe classique aux Juifs y a vraisemblablement contribué[105]. Le fait que le dialecte populaire judéo-arabe, dépourvu de tout prestige (mais qui donne cependant naissance à une presse vigoureuse[106]), constitue le parler usuel de la *hara* n'a pu qu'accroître par ricochet le prestige dont on pare le français.

L'émancipation paraît acquise

Idéalement, l'élite juive de Tunisie eût souhaité une naturalisation en bloc de la minorité, à l'image du décret Crémieux en Algérie. Mais Paris refuse d'envisager pareille mesure, jugée inacceptable par les colons européens qui fomentent des émeutes antisémites à Tunis en 1898, entraînant la foule arabe derrière eux. Les Juifs tunisiens devront même attendre jusqu'en 1910 avant que de pouvoir acquérir la nationalité française à titre individuel. Néanmoins, ils seront nombreux à se porter volontaires pour combattre sous le drapeau tricolore au cours de la Première Guerre mondiale, et le volume des demandes de naturalisation s'accroît notablement après l'Armistice. En 1956, à la veille de l'indépendance du pays, 7 311 demandes de ce type émanant de membres de la communauté avaient été honorées. Compte tenu des proches qui bénéficient de la mesure, ce sont donc quelque 20 000 Juifs tunisiens qui sont devenus citoyens français. Les Juifs tunisiens s'identifient en nombre croissant à la France dont ils

---

104. David Corcos, Rachel Auerbach et Rachel Cohen, *op. cit.*
105. *Ibid.* ; et Paul Sebag, *op. cit.*, p. 121.
106. Sur la presse et la littérature judéo-arabes de Tunisie, cf. Richard Ayoun, « En Libye, en Tunisie et en Algérie à l'époque coloniale », in Shmuel Trigano, *op. cit.*, t. I, p. 601.

partagent la culture. Ils souhaitent également échapper à la compétence des juridictions tunisiennes qui appliquent le droit musulman. Mais cette revendication hérisse l'opinion arabe qui lit dans ce désir une atteinte aux prérogatives du Bey. Quoi qu'il en soit, sous le protectorat, l'émancipation des Juifs paraît acquise, qu'ils aient bénéficié ou non de la nationalité convoitée[107]. De manière générale, les relations avec la majorité peuvent d'ailleurs être qualifiées de bonnes. Reste que l'on ne saurait passer sous silence les rébellions qui ont éclaté en août 1917 à Bizerte, à Tunis, à Sousse, à Sfax, à Kairouan et à Mahdia, au cours desquelles la troupe tunisienne – on est presque tenté d'écrire « comme à l'accoutumée » – envahit les quartiers juifs, aussitôt mis à sac. Sfax et l'Ariana seront le théâtre d'émeutes antijuives similaires, respectivement en 1932 et en 1934[108]. Tout se passe donc comme si le moindre ébranlement passager de l'autorité était interprété comme l'annonce d'un retrait de la protection traditionnelle accordée aux *dhimmis*.

La population juive promise à l'extermination

Après un bref intervalle vichyste, qui dure de novembre 1942 jusqu'à mai 1943, la Tunisie est occupée par l'Allemagne nazie. Et il n'est pas douteux que, si le sort des armes n'en avait décidé autrement, sa population juive était promise à l'extermination, comme celle de tous les territoires conquis antérieurement par le IIIe Reich. Avec l'arrivée de la Wehrmacht, la situation de la communauté, déjà soumise à la législation discriminatoire de Vichy, se dégrade de manière angoissante. La politique menée par les nazis est en tous points conforme à celle qu'ils ont menée dans l'Europe occupée avant les grandes déportations. Les Allemands imposent la création d'un conseil juif local (*Judenrat*), à la tête duquel est placé Paul Ghez[109]. « Dès leur arrivée, les nazis prirent des otages, réquisitionnèrent des appartements et imposèrent à la communauté de fortes amendes. Les spoliations de biens et les exactions atteignirent leur apogée à Djerba, où les nazis taxèrent

107. David Corcos, Rachel Auerbach et Rachel Cohen, *op. cit.* ; et Paul Sebag, *op. cit.*, pp. 135-178.

108. David Corcos, Rachel Auerbach et Rachel Cohen, *op. cit.* ; Robert Attal et Claude Sitbon, *op. cit.*, p. 21 ; et Paul Sebag, *op. cit.*, pp. 170-172.

109. Voir son récit émouvant intitulé « Six mois sous la botte », in Robert Attal et Claude Sitbon, *op. cit.*, pp. 182-189. A consulter également le journal tenu en ces sombres temps par Jacob André Guez, *Au camp de Bizerte*, coll. « Mémoires du XXe siècle », Ed. L'Harmattan, Paris 2001.

toute la communauté de quarante kilogrammes d'or, à Sfax, à Sousse et à Tunis, dont la grande synagogue fut transformée en un dépôt allemand. Les occupants exigèrent en outre le recrutement immédiat de tous les jeunes Juifs de 18 à 28 ans[110], qui furent dirigés de force vers les camps de travail, situés le long des lignes de combat. On y compta un certain nombre de victimes. Cette période est marquée par des rafles massives, des déportations individuelles vers les camps d'extermination d'Europe et par des exécutions locales arbitraires[111]. »

Un fonds d'indifférence générale

L'attitude de la population tunisienne vis-à-vis du sort des Juifs s'est caractérisée par « un fonds d'indifférence générale, clairsemée de gestes amicaux, ou à l'inverse, d'initiatives hostiles[112] ». Ni l'amiral Estéva qui siège à la Résidence, ni le bey Ahmed II (1929-1942), ni son successeur Moncef Bey, n'ont cru devoir élever la moindre protestation contre l'introduction du statut des Juifs vichyste (rendu applicable à la Tunisie par les décrets beylicaux du 30 novembre 1940, du 26 juin 1941 et du 12 mars 1942) ou contre le projet d'imposer aux Juifs tunisiens le port de l'étoile jaune (la Résidence se montra cependant fort contrariée de constater que cette mesure ne s'appliquait pas aux Juifs de nationalité italienne...)[113]. Il faut toutefois souligner que, tout comme Bourguiba, Moncef Bey refuse de se compromettre avec l'Axe, quoiqu'il « profite de la nouvelle conjoncture pour imprimer une empreinte nationaliste à ses déclarations politiques[114] ». Mais il est vrai aussi que le Bey fait savoir que tous ses sujets, Musulmans ou Juifs, ont droit à sa sollicitude[115] et que les nationalistes tunisiens se sont abstenus de toute participation à la propagande antisémite. En revanche, des ouvriers tunisiens qui venaient d'être mis à pied par la Compagnie des Tramways se sont empressés de demander aux Allemands de

110. Quatre mille jeunes Juifs y furent assignés. La mortalité dans ces camps était très élevée.
111. Robert Attal et Claude Sitbon, *op. cit.*, p. 21 ; et David Corcos, Rachel Auerbach et Rachel Cohen, *op. cit.* ; et Richard Ayoun, « Les Juifs d'Afrique du Nord pendant la Seconde Guerre mondiale », in Shmuel Trigano, *op. cit.*, t. I, pp. 958-959. Les soldats allemands se sont également rendus coupables de viols, de violences et de rapines dans la *hara* de Tunis (cf. Paul Sebag, *op. cit.*, p. 243).
112. Michel Abitbol, *Les Juifs d'Afrique du Nord sous Vichy*, coll. « Judaïsme en terre d'Islam », Ed. Maisonneuve et Larose, Paris 1983, p. 143
113. *Ibid.*, pp. 144-146 ; et Paul Sebag, *op. cit.*, pp. 222-224 et 242-244.
114. Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde*, *op. cit.*, p. 392.
115. Paul Sebag, *op. cit.*, p. 244.

licencier leurs collègues juifs pour prendre leur place[116]. Et les tirades antisémites diffusées par Radio-Berlin ne restent pas sans écho dans la population : même certains partisans de Bourguiba voient dans le IIIe Reich un libérateur[117].

Une communauté inquiète de son sort

Au lendemain de la Libération, la vie reprend. Semblables en cela à leurs coreligionnaires d'Algérie ou du Maroc, les Juifs tunisiens décident de traiter les années de Vichy comme une parenthèse malheureuse qu'ils s'efforcent d'oublier. Le mouvement de francisation s'intensifie, nombre de Juifs accèdent à l'administration, aux études supérieures et aux professions libérales. Et le pays se prépare à l'indépendance. Mais, dans l'ensemble, la communauté juive – sa fraction occidentalisée surtout – ne se sent que faiblement concernée. Certes, mue par un sentiment du devoir, la minorité juive soutient les revendications nationalistes. Mais elle répugne à prendre position contre la France, et éprouve une sourde angoisse au sujet de son avenir. Déjà bien implanté dans la communauté avant la guerre, le mouvement sioniste, qui trouve appui dans l'amour que les Juifs de Tunisie portent traditionnellement à leur terre ancestrale, connaît un essor fulgurant[118]. On a pu évoquer « le manque de volonté évident des juifs émancipés [...] de s'intégrer culturellement et socialement à la société globale musulmane[119] ». Sans être inexacte, l'observation découle d'un constat : le nationalisme tunisien s'est montré incapable d'attirer des Juifs « avec sa composante religieuse, voulue ou non ». Car comme dans le restant du Maghreb (et du monde arabe), il « inclu[ai]t tout naturellement les musulmans, pratiquement pas les juifs[120] ». Et, en réalité, c'est bien là que réside le fond de la question. La communauté juive s'inquiétait de son sort face à une écrasante majorité musulmane.

---

116. *Ibid.,* p. 245.
117. Yvette Katan Bensamoun, *op. cit.*, p. 293.
118. Les liens entre le judaïsme tunisien et la terre d'Israël sont très anciens. En 1858, Jean Henry Dunant observait déjà : « A Tunis, l'ardent désir de beaucoup d'Israélites est de retourner à Jérusalem : chaque année un certain nombre de pèlerins juifs partent de la Régence, et font à pied, par Tripoli, l'Egypte et les Déserts, un voyage extrêmement pénible pour revoir la terre qu'ils considèrent comme leur patrie », in Robert Attal et Claude Sitbon, *op. cit.*, p. 80.
119. Michel Abitbol, « La modernité judéo-tunisienne vue du Maroc » (in Sonia Fellous, *op. cit.*, p. 185). L'auteur souligne que la remarque vaut également pour le Maroc.
120. Lucette Valensi, « La culture politique des juifs du Maghreb entre le XIXe et le XXe siècle », in Sonia Fellous, *op. cit.*, p. 239.

« Un même idéal national de justice et de liberté »

Il est vrai que, « du camp de Remada, dans l'extrême sud du pays, où se trouvaient déportés des militants destouriens et communistes, de confession musulmane et de confession juive, [...] Habib Bourguiba écrivait le 20 avril 1952 [...] : “La présence dans ce camp aux portes du désert, de juifs et de musulmans, luttant et souffrant côte à côte pour un même idéal national de justice et de liberté, est particulièrement significative de notre mouvement [...]” ». Et le leader tunisien s'empresse d'ajouter qu'il en serait toujours ainsi [121]. Dès l'accession du pays à l'indépendance, en 1956, devenu président de la République, il nomme d'ailleurs un ministre des Finances juif en la personne d'André Barrouch, un homme d'affaires qui n'avait pas ménagé son soutien à la cause nationaliste. Mais si la volonté du régime de traiter les Juifs en citoyens égaux paraît indiscutable, la politique systématique d'« arabisation » et de « tunisification » graduelles de la société – à la veille de l'indépendance, les Juifs constituent une fraction très importante des professions libérales [122] – suscite des inquiétudes. Et celles-ci ne restent pas sans répercussions profondes sur la communauté. Il en va de même de l'abolition du tribunal rabbinique en 1957 et de la dissolution du conseil communautaire juif autonome l'année suivante.

Les discriminations de fait

Diverses mesures du pouvoir (destruction de la *hara* et de plus de vingt synagogues – dont la plus ancienne [123] – qui y étaient situées sous couvert d'assainissement, expropriation sans indemnisation du cimetière juif converti en jardin public) choquent les membres de la communauté. Elles dénotent à tout le moins un manque consternant de sensibilité [124]. La minorité juive a le sentiment d'être en sursis et que si, officiellement, la Tunisie indépendante cherche à les retenir, c'est uniquement parce que le pays souffre d'un manque

121. Paul Sebag, *op. cit.*, pp. 277-278.

122. 27,8 % des Juifs qui habitent le quartier juif de Tunis (qui compte 34 % de non-Juifs) sont cependant des manuels.

123. Alors que cette synagogue du XVIIIe siècle, où le président Bourguiba avait été reçu en grande pompe en 1957, devait être restaurée et incluse parmi les monuments historiques classés : « mais sans que l'on sache comment, en novembre 1961, la pioche des démolisseurs venait abattre la plus ancienne des synagogues de Tunis », in Robert Attal et Claude Sitbon, *op. cit.*, p. 25.

124. David Corcos, Rachel Auerbach et Rachel Cohen, *op. cit.* ; et Paul Sebag, *op. cit.*, pp. 293-294.

cruel de cadres musulmans. Et que les dirigeants n'attendent que d'avoir pu assurer la relève pour s'en débarrasser en douceur [125]. En effet, il faut dire que le régime ne tente pas réellement de les intégrer. Les discriminations de fait abondent dans l'administration qui favorise systématiquement les Musulmans. Aussi les Juifs tunisiens prennent-ils conscience de vivre avec une épée de Damoclès suspendue en permanence au-dessus de leurs têtes. Nul n'est sûr de garder son emploi car ils se voient remplacés par des Musulmans dès que ces derniers sont à même de reprendre leurs fonctions [126]. Et leur ignorance de l'arabe classique (par opposition à l'arabe dialectal local), dont l'enseignement leur était traditionnellement interdit, devient prétexte à une multitude de mesures d'exclusion et de dépossession. Ils craignent aussi des explosions de violence. Autant d'éléments qui n'ont pas manqué d'alimenter le mouvement de départs [127]. Et l'exil signifie une spoliation qui ne dit pas son nom. Les Juifs en partance sont contraints de sacrifier leurs biens et toutes leurs possessions : interdit d'emporter quoi que ce soit dont la valeur dépasse le montant symbolique de cinq dinars (combien de Juifs tunisiens se souviennent avec amertume qu'au moment de quitter le pays les douaniers leur ont arraché jusqu'à leur alliance...) ! D'autres facteurs encore sont venus alourdir le climat. Tels l'alignement du pays sur la Ligue arabe (quoique Tunis ait fait preuve d'une évidente modération dans la question palestinienne [128]), la rupture des relations postales avec Israël et la suppression de la subsidiation de la communauté juive par l'Etat.

1967, le pogrom de Tunis : les départs se muent en exode

Lors de la crise de Bizerte, en 1961, une flambée d'antisémitisme s'empare des esprits. La communauté juive se voit accusée de sympathiser avec Paris. Autant de tensions qui stimulent le courant d'émigration. Malaise aggravé de surcroît par la crise économique qui sévit au cours des années 1960, donnant lieu à plusieurs procédures judiciaires à l'encontre d'hommes d'affaires juifs ressenties comme délibérément humiliantes [129]. Après la guerre des

125. André Nahum, *op. cit.*, p. 172.
126. Cf. J.-P. Solal, « Chez les Juifs de Tunisie », in *L'Arche* n° 583 (nov. 2006), pp. 8-9 (reprise d'un rapport d'enquête de 1966).
127. Cf. l'analyse tout en nuances de Paul Sebag, *op. cit.*, pp. 285-314.
128. Il sera vivement reproché à Habib Bourguiba d'avoir proposé, en 1965, dans une allocution faite au camp de réfugiés de Jéricho, de reconnaître Israël dans les frontières du plan de partage adopté par l'ONU en 1947.
129. David Corcos, Rachel Auerbach et Rachel Cohen, *op. cit.*

Six-Jours, en juin 1967 – qui suscite en Tunisie, comme dans l'ensemble du monde arabe, une vague de solidarité envers les Etats en guerre avec Israël –, les départs se muent en exode après qu'une foule de manifestants qui s'étaient préalablement munis de bidons d'essence et de barres de fer eurent livré aux flammes la Grande Synagogue, lacérant et incendiant quarante rouleaux de la Torah et pillant systématiquement les établissements juifs avant de les incendier[130]. « Les Juifs terrorisés se terraient chez eux et certains furent accueillis et protégés par des voisins et amis musulmans, il serait injuste de ne pas le reconnaître[131]. » Et dans la rue, les Juifs sont harcelés et injuriés par les enfants musulmans. Réagissent-ils ? On s'en indigne. Se laissent-ils faire ? Ils s'attirent alors le commentaire qu'ils « ne sont pas des hommes »[132].

L'accalmie mais non la sécurité

En 1946, la population juive du pays s'élevait encore à 71 000 âmes, mais en 1968, au lendemain de la guerre des Six-Jours, il ne reste plus que 7 à 8 000 Israélites en Tunisie. Plus de 40 000 d'entre eux ont rejoint Israël entre 1948 à 1970, généralement les membres les moins fortunés et les plus traditonalistes de la communauté. Et ils sont presque aussi nombreux à s'installer en France. Ensuite, c'est l'accalmie mais non la sécurité. « En dépit du souci apparent des autorités d'apaiser les craintes de la communauté juive, il y eut néanmoins des agressions occasionnelles contre des Juifs et des biens juifs. En 1979, une synagogue à Djerba a été ravagée par un incendie de même qu'en 1983 une synagogue située à Zarzis, près de la frontière libyenne. En 1985, peu après un raid de l'aviation israélienne contre le quartier général de l'Organisation de Libération de la Palestine à Tunis, deux enfants juifs et un homme ont été tués et 13 personnes ont été blessées à l'extérieur d'une synagogue de Djerba lorsqu'un gardien appartenant aux forces de police a été pris d'une crise de folie furieuse. A Tunis, la capitale, on a incendié un magasin juif et la presse a fait écho à la

130. Description détaillée de cette émeute soigneusement préméditée in Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands...*, pp. 550-551.

131. André Nahum, « L'exil des Juifs de Tunisie : l'échec d'une continuité », in *L'Exclusion des Juifs des pays arabes*, art. cit., p. 243.

132. Souvenirs de famille qui m'ont été rapportés par Chochana Boukhobza et Georges Nataf auxquels je suis reconnaissant de m'en avoir fait part.

rumeur accusant les Juifs locaux de complicité dans le raid. De nombreux observateurs étrangers pensent qu'il s'agit là d'incidents isolés. Les Juifs tunisiens en sont moins sûrs[133]. »

Poussés délicatement vers la porte de sortie...

Depuis lors, la minorité juive a continué à se réduire comme une peau de chagrin. Non pas qu'on ait enregistré la moindre persécution à proprement parler. Mais, comme l'explique André Nahum[134], « s'il faut reconnaître que jamais les autorités tunisiennes n'ont usé de violences pour inciter les Juifs au départ, il n'en demeure pas moins qu'elles les ont poussés délicatement vers la porte de sortie par toutes sortes de tracasseries administratives, de comportements discriminatoires qui en faisaient des citoyens de seconde zone... ». De sorte qu'il ne subsiste plus aujourd'hui en Tunisie qu'un noyau résiduaire de quelque 2 000 personnes, dont environ 900 sur l'île de Djerba.

Le problème de la non-intégration

En définitive, la césure entre Juifs et Musulmans était déjà patente en 1923. Elie Cohen Hadria constatait alors qu'il lui paraissait impossible d'adhérer au nationalisme tunisien dans la mesure où il s'agissait « pratiquement [d']un mouvement exclusivement musulman » aux « aspects panislamiques[135] ». La même année, le journal juif *La Justice* mettait lui aussi le doigt sur ce problème : « La conscience nationale des Tunisiens se confond avec la conscience religieuse, de sorte que patriotisme et religion ne font qu'un dans le cœur des Tunisiens musulmans. C'est précisément en raison de cette fusion que les israélites sont rejetés en dehors de la conscience nationale tunisienne[136]. » Impasse cruellement mise en évidence par la Constitution tunisienne de 1959, qui

133. Tudor Parfitt, *The Jews of Africa and Asia*, p. 11. Il faut ajouter à ce bilan l'attentat sanglant (18 morts) perpétré le 11 avril 2002 contre la synagogue de Djerba en dépit de la surveillance policière.

134. André Nahum, « L'exil des Juifs de Tunisie », pp. 244-245. Cf. Albert Memmi : « Tout comme les Marocains, ils ont liquidé – avec intelligence et souplesse – leurs communautés juives. Ils ne se sont pas livrés à des brutalités ouvertes comme dans d'autres pays arabes [...] mais ils ont étranglé économiquement la population juive » (cité par Amnon Rubinstein et Alexander Yakobson, *Israël et les nations*, PUF, Paris 2006, p. 66).

135. Cité par Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde*, *op. cit.*, pp. 282-283.

136. Cité par Claude Nataf, « La tentation de l'assimilation française : les intellectuels du groupe de La Justice », in Sonia Fellous, *op. cit.*, p. 216.

définit la Tunisie comme une République dont l'islam est la religion, et dont le Président doit obligatoirement être de confession musulmane. Implicitement, ces formulations aboutissaient à rejeter la minorité juive eu égard aux « humiliations et [...] brimades d'un passé plus ou moins éloigné dont le souvenir demeurait gravé dans la mémoire collective[137] ». Et on comprend, en revanche, que l'idéologie universaliste du communisme ait pu exercer une certaine séduction sur la jeunesse juive de Tunisie. D'autres sont restés à l'écart du mouvement national par suite d'une « intériorisation du statut minoritaire se traduisant par la neutralité, pour ne pas dire la marginalité politique[138] ». La disponibilité des Juifs tunisiens face à la modernisation ne pouvait qu'aggraver cette discordance. Par l'effet d'un archétype globalisant, leurs concitoyens les ont perçus « comme des courroies de transmission[139] » diffusant la culture occidentale. Européanisation bien réelle du reste mais qui, loin de résoudre le problème de la non-intégration, l'a, en fait, simplement déplacé. Car, comme l'observe pertinemment Michel Abitbol : « L'occidentalisation, si elle a bel et bien réduit les inégalités juridiques séparant les musulmans de leurs voisins, a généré de nouveaux types de tension interethnique et n'a nullement aboli le compartimentage entre les différentes catégories de la population[140]. »

La question palestinienne, catalyseur des tensions

Comme ailleurs dans le monde arabo-musulman, la question palestinienne a agi comme un catalyseur des tensions communautaires sous-jacentes. Déjà, les violents incidents qui avaient éclaté à Sfax en 1932 semblent devoir être rattachés au rapprochement entre les nationalistes du Destour et le Haut Comité arabe de Palestine, dans la foulée du Congrès islamique mondial réuni par le Grand Mufti à Jérusalem en 1931[141]. Il en va de même des agressions dirigées contre la communauté juive locale en 1947

137. Paul Sebag, *op. cit.*, p. 286.
138. Claude Tapia, « Ruptures et continuités culturelles, idéologiques chez les juifs d'origine tunisienne en France », in Sonia Fellous, *op. cit.*, p. 351.
139. Larbi Chouikha, « Manières de percevoir l'autre et affirmation de soi : le regard des musulmans de La Goulette sur les juifs de leur commune et sur les juifs en général », in Sonia Fellous, *op. cit.*, p. 393.
140. Michel Abitbol, « La modernité judéo-tunisienne vue du Maroc », in Sonia Fellous, *op. cit.*, p. 187.
141. Haim Saadoun, « L'influence du sionisme sur les relations judéo-musulmanes en Tunisie », in Sonia Fellous, *op. cit.*, p. 224.

et 1948[142]. Et on a évoqué précédemment les effets de la guerre des Six-Jours. Ce à quoi il faut ajouter le rôle nocif joué par les Palestiniens résidant en Tunisie qui n'ont pas peu contribué à y diffuser un antisémitisme étranger aux traditions du pays[143].

« *Que de regrets, que de regrets pour toi, ô mon pays...* [144] »

L'Algérie

Dans le sillage des armées musulmanes victorieuses

Tout comme les autres populations du Maghreb, les Algériens sont non pas des Arabes mais des arabisés. En écrasant au VIIe siècle la résistance acharnée des autochtones – menée par la « Kahena », morte en 693 les armes à la main –, les envahisseurs arabes sonnaient le glas de l'indépendance berbère. On pourrait même soutenir que, en embrassant l'hérésie kharidjite, les Berbères poursuivaient leur sourde opposition sous une enveloppe théologique. Après la conquête musulmane, les communautés juives se sont reconstruites, notamment grâce aux Juifs d'Orient, venus s'installer dans le sillage des armées victorieuses. Ces centres entretiennent des liens étroits avec les importantes communautés de Fès et de Kairouan. Le règne des souverains almohades entraîne la disparition momentanée de la communauté de Tlemcen. Nous savons que, aux XIIIe et XIVe siècles, des marchands juifs d'Algérie se trouvent au cœur d'échanges commerciaux avec la Catalogne et le Languedoc. Les Juifs du Maghreb alimentent un vaste courant d'affaires, stimulé par la migration continue des Musulmans venus des royaumes chrétiens d'Espagne et centré sur le commerce de l'or soudanais. A la suite des émeutes antijuives de 1391, un nombre substantiel de Juifs espagnols gagne l'Algérie,

142. Abdelwahed Mokni « Les relations judéo-musulmanes à Sfax à l'époque coloniale (1881-1956) », in Sonia Fellous, *op. cit.*, pp. 255 et suiv.

143. David Corcos, Rachel Auerbach et Rachel Cohen, *op. cit.* Antisémitisme, qui depuis – hélas ! – semble avoir pris racine parmi la jeunesse comme en témoignent les violents incidents qui, aux cris de « les Juifs à la mer » et « nous ne voulons pas de la bibliothèque d'un communiste juif stalinien » ont émaillé le colloque célébrant la donation par le sociologue judéo-tunisien décédé Paul Sebag de sa bibliothèque à l'université de la Manouba le 10 mars 2006 (cf. José Garçon, « Incidents antisémites en Tunisie », *Libération,* 16 mars 2006).

144. Raoul Journo, cité in André Nahum, « L'exil des Juifs de Tunisie », art. cit., p. 245.

et la communauté juive locale ne tarde pas à prendre ombrage de la présence de cette élite séfarade susceptible de lui faire concurrence, d'autant qu'elle s'élève au-dessus d'elle par son niveau de formation, ses qualifications et sa fortune[145].

D'indispensables intermédiaires

Pourtant, après leur expulsion en 1492, peu de Juifs espagnols choisissent de s'installer en Algérie. Du reste, le ressentiment éprouvé par les Musulmans après la chute de Grenade, dernier bastion islamique en terre andalouse (tombée également en 1492), suscite, par répercussion, une puissante agitation antijuive, qui se traduit par la liquidation des centres juifs prospères de Tlemcen et de Touat. Survient ensuite l'occupation espagnole des ports d'Oran (1509-1708) et de Bougie (1509-1555). Les envahisseurs vendent les Juifs comme esclaves et s'emparent de leurs biens. Aux XVIIe et XVIIIe siècles, des familles d'origine marrane ainsi que des Juifs de Livourne – soit réellement d'origine livournaise soit ceux que l'on considère comme tels parce qu'ils bénéficient de la protection de la Toscane – s'installent en Algérie, plus particulièrement à Alger. Actifs dans le négoce, ils servent également d'intermédiaires dans le rachat des Chrétiens faits captifs par les pirates barbaresques[146]. « Ils exportaient aussi des produits de la campagne – céréales, cire, olives, dattes – en échange de divers articles manufacturés d'importation transitant par Livourne[147]. » De manière générale, les commerçants juifs se trouvent d'ailleurs au cœur des échanges entre l'Europe et l'Afrique du Nord[148].

Dégradation sous le régime ottoman

Aux clivages qui séparent les Juifs d'ascendance autochtone des descendants des Juifs séfarades (désignés du nom de *megorachim*, « expulsés ») correspondent des différences dans le traitement que leur réserve le pouvoir central. Ainsi les marchands, généralement

145. David Corcos et Rachel Auerbach, *Encyclopaedia Judaica,* V° Algeria.
146. Il faut garder à l'esprit que, au XIXe siècle, l'institution de l'esclavage fait partie intégrante de la société ottomane (cf. Olivier Pétré-Grenouilleau, *op. cit.,* p. 289).
147. Daniel Schroeter, *op. cit.*, p. 429.
148. David Corcos et Rachel Auerbach, *Encyclopaedia Judaica,* V° Algeria.

megorachim, sont-ils exempts de la *jizya*, alors qu'ils se voient assujettis en revanche aux droits de douane. L'infériorité des Juifs d'origine indigène se manifeste également sur le plan vestimentaire : ils portent des turbans tandis que les séfarades arborent des bérets ou des capuches. Ces différenciations qui peuvent nous paraître anodines, voire anecdotiques, comportent cependant une puissante charge symbolique, fortement ressentie par les intéressés. Ainsi, Benjamin Stora relève la volonté d'humiliation inhérente à ces prescriptions : « Ils doivent porter des habits sombres aux manches démesurées, ne peuvent être chaussés que de savates et celles-ci doivent être beaucoup plus courtes que le pied, afin que le talon frotte continuellement le pavé[149]. » Les deux ailes du judaïsme algérien dépendent également de structures communautaires distinctes[150]. Chaque communauté est dirigée par un *cheikh al-Yahud*, nommé par le pouvoir et jouissant d'une autorité discrétionnaire. Chargé d'exécuter les décisions du tribunal rabbinique, c'est également lui qui désigne les administrateurs au sein de la communauté autochtone. Il en va autrement des *megorachim* qui élisent leurs dirigeants en toute autonomie. La compétence des tribunaux rabbiniques se limite aux matières civiles. Dans l'ensemble, les relations entre Juifs et Musulmans semblent paisibles. Mieux – et signe indubitable de l'existence d'une certaine confiance réciproque –, comme en Ifrikiya, les justiciables juifs sont parfois tentés de soumettre leurs différends d'ordre civil aux juridictions musulmanes. Episodiquement et à l'échelle locale, on signale néanmoins quelques explosions de fanatisme qui ont dégénéré en persécutions. Mais, ici encore, le tableau demande à être nuancé. Dans certaines localités, les Juifs ont été admis à se réfugier dans la mosquée, édifice sacré dont l'accès est normalement interdit aux Infidèles. De même, on rapporte le cas du marabout de Blida qui a réussi à étouffer dans l'œuf une razzia sur les Juifs[151].

Enfermés dans un ghetto

Compte tenu de ces considérations, il semblerait que, à partir du XVIe siècle, la situation des Juifs du sud de l'Algérie ait été nettement plus favorable que celle de leurs coreligionnaires résidant

149. Benjamin Stora, *Les Trois Exils. Juifs d'Algérie*, Stock, Paris 2006, p. 31.
150. David Corcos et Rachel Auerbach, *Encyclopaedia Judaica, V°* Algeria.
151. *Ibid.*

dans les agglomérations sous administration ottomane. Moins en raison de discriminations particulières exercées par les maîtres du pays que par suite de l'exploitation sans vergogne du pays et des indigènes, Juifs comme Musulmans, par la classe dominante turque. Et celle-ci tient à sa merci la plupart des Juifs qui résident dans des quartiers distincts. Les Ottomans multiplient les restrictions traditionnelles imposées aux Juifs, « cependant davantage par cupidité que par fanatisme. Mais par ailleurs, les deys "souverains", choisis par les Janissaires, et les beys gouverneurs de provinces, ménageaient les Juifs de la classe supérieure, parmi lesquels ils choisissaient leurs conseillers, médecins, financiers et diplomates. Les souverains musulmans confiaient à ces diplomates la tâche ardue d'entretenir les relations avec les puissances européennes, rôle que venaient compliquer les raids des pirates contre les navires européens que les souverains algériens étaient enclins à excuser. C'étaient généralement les Grana, Juifs opulents et influents, qui se voyaient confier ces missions. Leur situation élevée ne suffisait pas à les protéger contre la violence des Janissaires, irrités par les faveurs que le dey accordait aux Juifs. L'assassinat, en 1805, du puissant Nephtali Busnach, principal adjoint du dey, fut suivi du seul massacre de Juifs qui se fût déroulé à Alger[152] ». Il n'empêche que, de manière générale, « la situation des Juifs s'est empirée sous la Régence turque à cause de l'anarchie politique. Vivant jusqu'alors librement mêlés aux Arabes, ils furent enfermés dans un ghetto sous Salah Bey, au XVIIIe siècle. Ils connurent alors humiliations, pillages, exactions et misère. L'anarchie permit tous les débordements, tous les excès[153] », dont la mémoire collective des Juifs d'Algérie a conservé de nombreux souvenirs précis, telle la coutume d'enlever une jeune fille juive au moment de ses noces.

La conquête de 1830 : occupation pour les uns, libération pour les autres

En 1830, la France a conquis la régence d'Alger, Etat souverain en fait, quoique incorporée dans l'Empire ottoman. Occupation

152. *Ibid.* Cf. André Chouraqui, *Histoire des Juifs en Afrique du Nord*, Hachette, Paris 1985, p. 287.

153. Robert Attal, *Les Emeutes de Constantine. 5 août 1934*, coll. « Terra Hebraica », Ed. Romillat, Paris 2002, pp. 18-19 (citation : p. 19). Selon le consul américain William Shaler, « les Juifs d'Algérie sont peut-être les restes les plus malheureux d'Israël » (cf. Benjamin Stora, *Histoire de l'Algérie coloniale*, coll. « Repères », Ed. La Découverte, Paris 1991, p. 35).

indirectement liée à l'existence de la couche marchande des Juifs d'Algérie dans la mesure où les incidents diplomatiques qui ont servi de prétexte à l'invasion (le fameux coup de chasse-mouches donné par le dey au consul Deval) masquaient un contentieux relatif aux énormes dettes françaises accumulées depuis 1798 et relatives à des livraisons de blé effectuées par l'intermédiaire des familles de négociants juifs Bacri et Busnach. Mais la lecture que l'on fait de cette colonisation n'est pas la même du côté juif que du côté musulman, la distorsion des perceptions résultant des effets dissemblables de la présence française sur les uns et les autres. Les Musulmans vivent la conquête comme une humiliation : l'*Oumma* (la communauté des croyants) a été abaissée par sa sujétion à une nation chrétienne. Aux yeux des 15 à 30 000 Juifs d'Algérie, les armées conquérantes les ont libérés au contraire d'un joug séculaire[154], tout comme les campagnes napoléoniennes avaient balayé le statut médiéval des Juifs sur leur passage « puisque les Français faisaient de tous les indigènes, musulmans et juifs, des égaux[155] ». C'est la revanche des humiliés et des offensés.

Une véritable révolution culturelle

Une ère nouvelle s'ouvre donc pour le judaïsme algérien, ce que confirme l'afflux de Juifs marocains et tunisiens, attirés par le changement des conditions de vie. On installe à Alger, à Oran et à

154. « Victimes de nombreuses mesures discriminatoires, ils ne pouvaient circuler dans la rue dès la tombée de la nuit, ni quitter leur ville sans autorisation spéciale. Ils vivaient tous, sans distinction d'origine ni de situation financière, dans un quartier spécial, et leur habillement était strictement réglementé [...] », in Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde*, *op. cit.*, pp. 152-153. La plupart sont très pauvres et, d'après le témoignage du consul américain Shaler, leur situation est à ce point pénible qu'après avoir souligné qu'« indépendamment des incapacités légales des Juifs, ils sont à Alger le peuple le plus opprimé ; il leur est interdit de résister à toute agression personnelle, de quelque nature qu'elle soit, venant d'un Musulman ». Ce qui amène cet observateur à conclure, comme on l'a vu à la note précédente, que les Juifs d'Alger constituaient à l'époque « les restes les plus malheureux d'Israël », in Bat Ye'or, *op. cit.*, pp. 356-358.

155. Michel Winock, *La France et les Juifs de 1789 à nos jours*, coll. « L'univers historique », Ed. du Seuil, Paris 2004, pp. 67-68. La citation suivante de Léon Poliakov (extraite de son *Histoire de l'antisémitisme*, vol. III, *De Voltaire à Wagner*, Ed. Calmann-Lévy, Paris 1968, p. 241) éclaire parfaitement cette symétrie, s'agissant de la diffusion du message révolutionnaire de l'égalité civique dans les pays limitrophes de la France par les armées de la République : « En 1795, la nouvelle "République Batave" accordait les droits civiques à tous les citoyens, y compris les Juifs. Bonaparte, au cours de ses campagnes, affranchissait la majeure partie de ceux d'Italie, notamment ceux de l'Etat de l'Eglise [...]. Les Juifs humiliés de Rhénanie, tout comme ceux d'Italie [...] se signalèrent désormais par leur francophilie. Dans les autres pays germaniques, l'émancipation totale ou partielle des Juifs, également due à l'influence française, fut décrétée par les gouvernements locaux [...]. »

Constantine des consistoires israélites sur le modèle (napoléonien) français, dirigés par des grands rabbins venus de France et œuvrant en vue de l'assimilation culturelle des Juifs algériens, invités à suivre le modèle offert par l'émancipation française. Sous l'impact de cette véritable révolution culturelle, les structures et les mentalités anciennes s'écroulent. L'éducation française permet l'éclosion au sein des familles juives les plus influentes d'une couche d'intellectuels qui s'orienteront tout naturellement vers les professions libérales et les emplois administratifs. Et, conséquence logique de cette francisation du mode de vie et des esprits, ces Juifs nouvellement émancipés songent à franchir un pas de plus dans la voie de l'égalité. La question de l'octroi de la nationalité française est dès lors posée[156].

L'identification aux dhimmis *: « nous avons été des parias »*

Le pouvoir colonial respecte le statut personnel des autochtones et reconnaît, en conséquence, officiellement leur appartenance cultuelle, musulmane ou juive. « Dès son entrée à Alger, le général comte de Bourmont, qui commande l'expédition française, met sur un pied d'égalité les juifs et les musulmans, ce qui constitue une véritable révolution pour les seconds, habitués au statut inférieur des premiers depuis onze siècles[157]. » On comprend donc que, à Alger et à Oran (mais tel ne sera pas cependant le cas ni à Constantine ni dans le Sud algérien), les Juifs aient accueilli les Français en libérateurs[158]. En 1865, les Juifs algériens se voient octroyer, par le sénatus-consulte du 14 juillet, le droit de postuler leur naturalisation à titre individuel. Et cinq ans après, en vertu d'un décret du Conseil du gouvernement en date du 24 octobre 1870 (dit « décret Crémieux »), tous les Juifs algériens (à l'exception de ceux du Sud dont le statut légal demeure incertain) sont déclarés français, étant entendu que, en contrepartie, ils doivent renoncer à leur statut personnel particulier. Mesure que son initiateur, le ministre israélite Adolphe Crémieux, situe très précisément dans la foulée de l'Emancipation et de la Révolution

---

156. David Corcos et Rachel Auerbach, *Encyclopaedia Judaica,* V° Algeria.
157. Benjamin Stora, *Les Trois Exils...*, *op. cit.*, p. 34.
158. *Ibid.*, p. 41. La « protection » accordée aux Juifs en tant que *dhimmis* était « entourée de tant d'injustices et d'outrages, qu'elle n'[était] vraiment supportable que par des gens abrutis par une longue servitude », constate le capitaine Daumier (cf. Valérie Assan, « L'exode des Juifs de Mascara, un épisode de la guerre entre Abd el-Kader et la France », in Archives Juives, n° 38/2e sem. 2005, p. 20).

française en s'identifiant explicitement aux *dhimmis* : « C'est la France qui nous a faits ce que nous sommes ! Ce qu'étaient les Juifs de l'Algérie il y a quelques mois, avant que je les eusse créés citoyens français, nous l'étions, nous en [17]89 et [17]90, nous avons été des parias, des déshérités au milieu de la France[159] ! » Propos à rapprocher de la déclaration qu'il avait faite lorsqu'il reçut, en sa qualité de représentant du peuple aux Assemblées constituante et législative, une délégation de Noirs et de Mulâtres des colonies françaises en 1848 : « La nouvelle République accomplira ce que la République de 1792 avait proclamé. Vous redeviendrez libres[160]. »

Alger, capitale de la haine du Juif

Ce décret a-t-il mécontenté la population musulmane ? Apparemment ce fut le cas : « La réaction de dépit contre ce décret attribuant aux Juifs "tolérés", mais méprisés en terre d'Islam, un statut de citoyen qui allait, en inversant la hiérarchie sociale et politique d'avant la colonisation, placer les Juifs quasiment au rang des vainqueurs, fut assez vive[161] », et le sang coulera en 1871 à Alger et ailleurs. Il semble bien que si la foule musulmane s'en prend alors aux Juifs, les attaque (il y a des morts) et les dévalise sur les marchés, c'est pour protester contre cette naturalisation collective[162]. Pourtant les notables musulmans de Constantine adressent le 30 juin 1871 au consistoire israélite local une déclaration indiquant que « cette mesure n'a froissé personne[163] ». Ce qui peut se comprendre dans la mesure où la naturalisation supposait l'abandon d'un statut personnel de droit coutumier auquel les Musulmans n'étaient pas prêts à renoncer. Il est, en tout cas, certain que le décret a donné le coup d'envoi à une formidable poussée d'antisémitisme dans le milieu des Européens d'Algérie. Mus par un réflexe « petit-blanc » caractéristique, ceux-ci protestent contre la promotion sociale que la naturalisation apporte aux indigènes israélites. Et cet antisémitisme sera porté à incandescence

159. Adolphe Crémieux, cité par Pierre Hebey in *Alger 1898. La grande vague antisémite*, Nil Ed., Paris 1996, p. 46. C'est Crémieux qui avait obtenu, en 1946, la suppression de l'humiliant « serment de more judaico », dernière survivance de l'indignité infligée aux Juifs sous l'Ancien Régime.

160. Benjamin Stora, *Les Trois Exils*, *op. cit.*, p. 52.

161. Yvette Katan Bensamon, *op. cit.*, p.90.

162. Michel Winock, *op. cit.*, pp. 74-75.

163. Texte in Michel Ansky, *Les Juifs d'Algérie du décret Crémieux à la Libération*, Ed. du Centre, Paris 1950, p. 42.

par l'affaire Dreyfus. Alger, qui élit alors Edouard Drumont comme député et se donne Max Régis pour maire, devient la capitale de la haine du Juif. Une fureur judéophobe qui revêt une violence incroyable. Inspirée par le sentiment de ce que Marc Bloch a qualifié dans *L'Etrange Défaite* de « l'inégalité renversée », c'est une véritable chasse au Juif qui s'ouvre à Tlemcen (1881), à Alger (1882, 1897 et 1898), à Oran (1883), à Sétif (1883) et à Mostaganem (1897), centres ravagés par des pogroms au cours desquels les émeutiers assassinent des Juifs, pillent leurs demeures et saccagent des synagogues[164]. Emile Morinaud, maire de Constantine, ira même jusqu'à refuser que des patients juifs soient admis dans les hôpitaux. Encore faut-il préciser que si les agitateurs sont français, nombre de Musulmans ne se privent pas de participer au pillage[165], sans s'associer cependant aux campagnes politiques antijuives ou aux demandes d'abrogation du décret Crémieux. Ce qui n'empêche que, « en général, il y avait chez les indigènes musulmans un sentiment de mépris et de supériorité envers leurs compatriotes de confession juive [...] [166] ».

« Je n'obéirai jamais à un Juif »

Les deux antipathies se sont peut-être conjuguées, l'antisémitisme occidental venant se superposer au mépris traditionnel que ressentaient les Musulmans envers les Juifs. C'est en tout cas ce que donnent à penser les propos que tient le bachagha Mokrani, chef de l'insurrection kabyle de 1871, à Crémieux : « Je n'obéirai jamais à un Juif. Si une partie de votre territoire est entre les mains d'un Juif, c'est fini ! Je veux bien me mettre au-dessous d'un sabre, dût-il me trancher la tête, mais au-dessous d'un Juif ! Jamais ! Jamais[167] ! » On retrouve cette même aversion, inspirée ici par un sentiment de rancœur suscité par l'ascension sociale de ses concitoyens israélites, chez un nationaliste modéré comme Ferhat Abbas lorsqu'il s'en prend spécifiquement à « la bourgeoisie juive » dans le journal *L'Entente* en septembre 1934. Et chez

164. A cette époque (et jusqu'en 1898), Jaurès lui-même hurle encore avec les loups, n'hésitant pas à écrire que « sous la forme un peu étroite de l'antisémitisme se propage en Algérie un véritable esprit révolutionnaire », cité par Pierre Hebey in *Alger 1898...*, *op. cit.*, p. 79.

165. Cf. David Corcos et Rachel Auerbach, *op. cit.,* ainsi que l'étude déjà citée de Pierre Hebey.

166. Kamel Kateb, *Européens, « Indigènes » et Juifs en Algérie (1830-1962). Perceptions et réalités des populations*, coll. « Travaux et documents », INED, Paris 2001, p. 192.

167. Michel Winock, *op. cit.,* p. 76. Dès le soulèvement de l'émir Abd el-Kader, la résistance algérienne est accompagnée de représailles aveugles sur les populations juives (cf. Benjamin Stora, *Les Trois Exils...*, *op. cit.*, p. 42).

les radicaux de l'Etoile nord-africaine de Messali Hadj, cette inimitié se muera en antisémitisme franc et net[168]. Le pogrom qui ensanglante Constantine en 1934 s'inscrit très précisément dans cette logique.

La terrible journée du 5 août

« Quand on disait le "5 août"chez nous, à Constantine, il n'était pas nécessaire d'indiquer l'année. Tout le monde savait qu'il s'agissait du pogrom de 1934[169]. » Ainsi s'exprime Robert Attal, survivant du massacre qui le laissera orphelin à l'âge de huit ans. « Dans la soirée du 3 août, sous un prétexte insignifiant, même dérisoire (une querelle entre un Juif et quelques Musulmans, au seuil d'une mosquée), toute la population juive de Constantine[170] devint l'objet d'une agression sauvage d'une bande de meneurs suivis par la foule indigène. Cette foule put impunément, pendant plus de vingt-quatre heures, piller les maisons juives, saccager les magasins, détruire les marchandises, pénétrer dans les appartements, et briser les meubles et les coffres-forts, frapper brutalement, égorger les femmes, les hommes, les enfants. Il y eut au total 25 morts[171], des dizaines de blessés, des dommages évalués à cent cinquante millions de francs Poincaré environ[172]. » Et pendant ce temps-là, la troupe, passive, laisse faire, l'arme au pied[173]. On cherche une explication à cette détérioration subite et calamiteuse des relations judéo-arabes. Semblent y avoir contribué la crise agricole qui sévit dans les campagnes, conjuguée aux effets des remous nationalistes en provenance du Levant, bref l'image

---

168. Robert Attal, *Les Emeutes de Constantine, op. cit.*, pp. 64-65. Si l'auteur eut la vie sauve, c'est – comme il le rapporte (in *Constantine au loin*, coll. « Terra Hebraica », Ed. Romillat, Paris 2003, p. 12) – grâce à « un homme humble qui avait su s'élever au-dessus de la meute » du nom de Serradj Abdallah.

169. *Ibid.*, p. 73. Ces mêmes phrases figurent dans un autre ouvrage de l'auteur, *Constantine au loin*, *op. cit.*, p. 9.

170. Laquelle représente environ 18 % de la population.

171. Dont 6 femmes et 5 enfants.

172. Michel Ansky, *op. cit.*, pp. 67-68. Voir aussi Joseph Ariel, « Un document inédit sur le pogrom de Constantine », in Robert Attal, *Regards sur les Juifs d'Algérie*, Ed. L'Harmattan, Paris 1996, pp. 77-86. Selon Michel Abitbol (*Le Passé d'une discorde*, *op. cit.*, p. 339), le bilan s'établit à 27 morts (dont 24 Juifs, plus de 150 blessés et des centaines de boutiques et magasins saccagées ou incendiées).

173. « Puis on retire, vers 14 heures treize cadavres horriblement mutilés, des enfants égorgés, des jeunes filles tailladées, des chefs de famille, le crâne fracassé. La troupe et la police, au-dehors, attendent des ordres supérieurs pour agir », in Robert Attal, *Les Emeutes de Constantine, op. cit.*, p. 89). Aucun pillard, aucun incendiaire, aucun assassin ne sera arrêté (*Ibid.*, p. 94).

du Juif « usurier » qui se superpose à celle du Juif « arrogant »[174]. Tout indique que le massacre a été prémédité : les commerçants chrétiens ne sont pas inquiétés (l'un d'entre eux, dont le magasin a été forcé « par erreur » a d'ailleurs droit à des excuses), les émeutiers ont effectué préalablement des contrôles à l'entrée de la ville pour repérer les Juifs[175]. Car la tuerie répond à une logique : « En fait, il semble que, par cette journée du 5 août, les leaders musulmans aient voulu, par Juifs interposés et égorgés, avertir l'administration de la violence de la contestation arabe[176]. »

« La leçon nécessaire donnée aux Juifs »

Une fois encore, on constate la confluence de deux haines. Car cette tuerie n'est pas sans rapport avec l'émergence d'un nationalisme *musulman* algérien, rejetant *de facto* la composante juive de la population du pays, mise à l'écart qui découle des conceptions religieuses traditionnelles de la dhimmitude. Le mouvement réformateur des Oulémas n'a-t-il pas pour devise « l'Islam est notre religion, l'Algérie est notre patrie, l'arabe notre langue[177] », ce qui revenait implicitement à exclure d'emblée du corps de la nation Juifs et berbérophones ? On constate également la contamination de l'antisionisme virulent à contenu antisémite que diffuse le grand mufti de Jérusalem dans l'ensemble de l'aire culturelle arabo-musulmane depuis la tenue du Congrès islamique mondial à Jérusalem en 1931, et que relayent les milieux antisémites européens. Idéologie sur laquelle la propagande nazie laisse son empreinte à partir de l'accession au pouvoir de Hitler[178]. Enfin, l'inaction calculée des militaires nous renvoie à la force des préjugés

174. *Ibid.*, p. 334.

175. Nombreuses précisions in Robert Attal, *Les Emeutes de Constantine, op. cit.*, pp. 135 et suiv.

176. *Ibid.*, p. 151.

177. Benjamin Stora, *La Gangrène et l'oubli. La mémoire de la guerre d'Algérie*, Ed. La Découverte, Paris 1992, pp. 127-129 ; et Charles-Robert Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, coll. « Que Sais-Je », PUF, Paris 1969, p. 88. « A l'instar des Oulémas, le parti plébéien de Messali Hadj confond la nation algérienne et la communauté musulmane », constate Mohammed Harbi (in *Aux origines du FLN : le populisme révolutionnaire en Algérie*, Christian Bourgois édit., Paris 1975, p. 69). Son parti désigne d'ailleurs ses adversaires politiques par des expressions péjoratives empruntées au langage religieux (*ibid.*, p. 71). La « crise berbériste » qui secouera la formation messaliste en 1949 traduira précisément le refus de nombreux militants de cautionner une orientation jugée trop arabe et trop islamique (cf. Benjamin Stora, *La Gangrène et l'oubli, op. cit.*, p. 133).

178. Au fil de l'exposé, je ne manquerai pas de revenir à plusieurs reprises sur la contamination du mouvement national arabe, et en particulier du mouvement national palestinien, par l'antisémitisme nazi. Non pas pour le déconsidérer ou le noircir – car ce nationalisme n'est évidemment pas moins légitime qu'un autre – mais pour souligner une imprégnation inquiétante que l'on s'évertue à occulter.

antisémites au sein de la hiérarchie militaire et de l'administration coloniale, reflet de la montée en puissance des sentiments d'extrême droite parmi les Français d'Algérie. Détail sidérant : les leaders nationalistes algériens – tels le cheikh Ben Badis ou les messalistes – n'éprouvent nul besoin d'exprimer un quelconque regret à propos du bain de sang de Constantine. Tout au contraire ! Un tract du Comité d'aide aux victimes de la répression « se félicit[e] de la leçon nécessaire donnée aux Juifs ». En décembre 1934, le journal *Oumma* qualifie les émeutiers de « glorieux combattants de l'Islam ». Et lors d'un meeting de l'Etoile nord-africaine, on exalte « la fière attitude des Musulmans [179] ». Le poison s'est installé dans les esprits. Ainsi, le 1er février 1935, des émeutiers provoquent un début de pogrom à Sétif derrière le mot d'ordre « Vive Bendjelloul ! Vive Hitler [180] ! »

Refouler le traumatisme

Au sein de la communauté juive – « quelques dizaines de familles riches, quelques centaines de familles aisées et une masse pitoyable de pauvres gens [181] » –, les espoirs suscités par l'arrivée au pouvoir du gouvernement de Front populaire, en 1936, ont permis de refouler le traumatisme suscité par ce massacre. Du reste, comme le relève Benjamin Stora, confrontés aux demandes formulées par les leaders de la communauté musulmane de l'entre-deux-guerres, les Juifs algériens se montrent moins aveugles que la masse des Européens d'Algérie [182]. Mais face à la résistance acharnée des colons, Léon Blum n'ose pas imposer par voie de décrets les réformes nécessaires réclamées par le Premier Congrès musulman (que rejette cependant le Parti Populaire Algérien [PPA] de Messali Hadj) : le Parlement n'examine même pas le projet Blum-Viollette [183]. Il faut souligner aussi – sincérité ou opportunisme ? – que des militants du mouvement national algérien, dont les dirigeants se voient coller à l'occasion l'étiquette qui se veut infâmante d'« Arabes judaïsants » par la presse coloniale,

179. Cf. Robert Attal, *Les Emeutes de Constantine, op. cit.*, p. 147.

180. *Ibid.*, p 162. Jeune médecin qui avait remporté la majorité des sièges aux élections cantonales de 1934, le Dr Bendjelloul était le leader constantinois de la Fédération départementale des Elus musulmans d'Algérie.

181. Selon la description du géographe Augustin Bernard en 1930 (citée par Richard Ayoun in « En Libye, en Tunisie et en Algérie », Shmuel Trigano, *op. cit.*, t. 1, p. 609).

182. Benjamin Stora, « L'impossible neutralité des Juifs d'Algérie », in Mohammed Harbi et Benjamin Stora, *La Guerre d'Algérie, 1954-2004*, *op. cit.*, p. 294.

183. Charles-Robert Ageron, *op. cit.*, pp. 89-90.

ont condamné à diverses reprises la volonté d'« étouffer [leur] mouvement revendicatif en le canalisant dans la voie de l'antisémitisme[184] ».

Vichy : l'abrogation du décret Crémieux et le statut des Juifs

L'abrogation par Vichy, le 8 octobre 1940, du décret Crémieux, suivie de la promulgation du statut des Juifs, marque, pour les Juifs d'Algérie, l'écroulement d'un monde. Les mesures vichystes flattent l'antisémitisme endémique qui caractérise une fraction importante des Européens d'Algérie, sans susciter toutefois en milieu musulman la joie escomptée par le ministre Peyrouton. Pourtant, en accordant dans son Conseil national une représentation égale aux Musulmans et aux Français d'Algérie, le maréchal Pétain courtisait les nationalistes musulmans, et Ferhat Abbas s'y est montré sensible[185]. Les mesures antijuives seront appliquées avec une diligence singulière. Les élèves et étudiants juifs sont expulsés des établissements scolaires. Déchus de leur citoyenneté, privés de leurs droits civils et politiques, dépouillés de leur patrimoine et de leur gagne-pain par les mesures d'aryanisation des professions libérales et de la fonction publique, réduits à un état d'asservissement, soumis à un statut discriminatoire, appauvris et humiliés, les 117 646 Juifs d'Algérie se voient durement frappés par les mesures raciales[186]. On se doit de souligner que, en ces circonstances dramatiques, alors même que nombre de Français d'Algérie applaudissaient aux mesures antijuives, la population musulmane – pourtant travaillée par la propagande nazie diffusée par les ondes et par tracts – s'est délibérément tenue à l'écart de la vague antisémite. Reste que, au cours de ces années noires, les tentatives de rapprochement judéo-musulman n'ont pas dépassé le stade platonique de la « fraternité monothéiste[187] ». Et nombre de Musulmans en Algérie espéraient la victoire de Hitler[188]. On sait que, après le débarquement des forces américaines, le général

184. *La Lutte Sociale* du 18 juin 1938, citée par Michel Abitbol, *Les Juifs d'Afrique du Nord sous Vichy*, *op. cit.*, p. 28.
185. Charles-Robert Agéron, *op. cit.*, p. 91.
186. Cf. Michel Ansky, *op. cit., passim.*
187. Michel Abitbol, *Les Juifs d'Afrique du Nord...*, *op. cit.*, pp. 64-65.
188. Comme en témoignent les paroles de cette chanson kabyle de l'époque (citée par Y. Katan Bensamoun, *op. cit.*, pp. 286-287) : « *O Hitler, je vais te raconter. La France nous déteste. Elle nous abreuve d'ignominies [...]. Ils nous appellent encore "bicots" [...]. Nous sommes dans la misère – Viens vite, ô lion – Nous, Musulmans te désirons.* »

Giraud et l'amiral Darlan ainsi que le gouverneur Yves Chatel ont refusé d'abroger la législation raciale, allant même jusqu'à concevoir le projet de camps d'internement (les « compagnies de pionniers ») destinés aux Juifs. Il faudra attendre le 20 octobre 1943 pour que le décret Crémieux soit rétabli.

Les émeutes sanglantes de Sétif en 1945, signe annonciateur de l'insurrection

Alors que les troubles du Maroc, la réunion constitutive de la Ligue arabe et l'imminence de la Conférence de San Francisco ont électrisé les esprits dans les milieux nationalistes algériens – le bruit court même que les Nations unies s'apprêtent à proclamer l'indépendance de l'Algérie –, la décision française, en date du 25 avril 1945, de déporter Messali Hadj, leader historique du nationalisme algérien, achève de mettre le feu aux poudres. La disette s'est abattue sur les campagnes, et des milliers de paysans affamés affluent vers les villes. Déjà, lors du 1er mai, des incidents graves s'étaient déroulés dans le Constantinois, à Alger et à Sétif. A noter aussi la tonalité, nettement islamiste, des mots d'ordre que diffuse le PPA, dont le suivant : « *Min intakhaba kafara* » (« Voter, c'est passer aux Infidèles »[189] !). Le 8 mai à Sétif, au moment même où l'on célèbre la victoire des Alliés sur le nazisme, se constitue un cortège nationaliste algérien distinct, aux cris de « Vive Messali ! » et de « A bas le colonialisme ! » Un incident déclenche l'émeute. « Les manifestants envahissent les rues du centre, brandissant des matraques, des couteaux, des hachettes. Tout Européen aperçu est tué sur-le-champ[190] » (l'une des premières victimes est un agent des PTT, secrétaire de cellule communiste, qui est grièvement blessé). Selon le rapport de la commission d'enquête, dont fait partie le cadi de Tlemcen, ces émeutes, qui se sont poursuivies durant trois jours, « avaient pris le caractère d'un véritable soulèvement » à Sétif et dans les environs. « Au total, cent trois Européens ont été massacrés[191] et plusieurs femmes, dont l'une âgée de quatre-vingts ans, ont été violées. Les cadavres, dans la plupart des cas, avaient été affreusement mutilés, les parties sexuelles coupées et placées dans

189. Cf. Mohammed Harbi, *Aux origines du FLN, op. cit.*, p. 25.
190. Léo Palacio, « Il y a trente ans, les émeutes sanglantes de Sétif », *Le Monde* 9 mai 1975. Cf. Pierre Miquel, *La Guerre d'Algérie*, Ed. Fayard, Paris 1993, pp. 39-70.
191. Cent-neuf selon d'autres sources.

la bouche, les seins des femmes tranchés. Il nous a été confirmé par des bergers musulmans que les assaillants ont attaqué le centre de Chevreul aux cris de "*Djihad ! Djihad !*" (Guerre sainte !)[192]. » La répression, entreprise au canon et à la mitrailleuse – 18 avions s'attaquent à 44 villages – avec la participation de civils armés (apparemment munis de listes de personnes à abattre), sera effroyable, monstrueuse même : « L'administration admit qu'elle avait dû faire 1 500 morts ; sans doute y en eut-il quatre ou cinq fois plus[193]. » Le général français Tubert évoque 15 000 tués au sein de la population musulmane, évaluation qui paraît pouvoir être retenue. Le médecin Henri Aboulker, juif et éminent résistant par ailleurs, est alors un des rares citoyens français à élever sa voix – dans les colonnes du quotidien *Alger Républicain* – contre ces massacres aveugles.

Une anticipation de la dynamique qui marquera l'insurrection algérienne

Si je me suis étendu sur ces événements sanglants, c'est que, d'une part, « ils sonnent définitivement le glas de la cause assimilationniste, provoquent une fracture de la société coloniale et décident de la révolution de 1954[194] », et que, de l'autre, ils illustrent la typologie que revêt dorénavant la dynamique de l'insurrection algérienne. Abandon de la lutte proprement politique au profit d'une terreur sanglante et aveugle contre les civils européens, laquelle suscite à son tour une répression effroyable[195]. Un enchaînement de violences sans fin, relevant de la politique du pire. *En orientant la lutte armée contre la personne des civils européens, et non contre l'institution coloniale en tant que telle, les nationalistes algériens lui ont imprimé – inconsciemment peut-être, mais inéluctablement – une dimension ethnique.* L'affrontement quitte la sphère de la lutte anticolonialiste pour opposer deux populations que sépare désormais une rivière de sang, comme l'a voulu le FLN.

192. Léo Palacio, *op. cit.*

193. Charles-Robert Agéron, *op. cit.*, p. 94.

194. Benjamin Stora, *La Gangrène et l'oubli, op. cit.*, p. 129. Deux ans plus tard, se crée au sein du PPA messaliste l'OS (Organisation Secrète) qui sera dirigée successivement par Aït Ahmed et Ben Bella. C'est déjà la préparation de l'insurrection.

195. Mécanisme qui se reproduit lors des émeutes du Constantinois en août 1956. Et ce schéma se répétera, d'une certaine manière, après l'indépendance, à partir des années 1990 : massacres perpétrés par les islamistes du GIA et contre-massacres du pouvoir algérien, faisant au total quelque 150 000 victimes.

La spirale terreur/répression : un choix stratégique délibéré

Pour ma génération, la guerre d'Algérie a marqué l'éveil à la conscience politique. Révulsés comme nous l'étions – et à bon droit – par la généralisation de la torture au nom de la République, le soutien à la « juste cause » des combattants algériens en lutte contre l'injustice coloniale constituait à nos yeux un impératif catégorique d'autant que se construisait là-bas (de cela, nous étions convaincus) un univers de fraternité socialiste. Comme souvent, il y avait loin du rêve à la réalité. Car, en vérité, le Front de Libération Nationale (FLN), issu d'une scission minoritaire du Mouvement pour le Triomphe des Libertés Démocratiques (MTLD) de Messali Hadj (dont le Parti Populaire Algérien [PPA] formait le noyau actif), a choisi de s'engager sur la voie de la lutte armée sans se soucier de préparer le terrain par une action politique, n'hésitant pas à régler les divergences de vues au sein du mouvement par des purges sanglantes [196] et à exterminer les nationalistes dissidents [197] ou les secteurs de la population musulmane considérés comme hésitants [198]. « Les déclencheurs de l'insurrection, constate Germaine Tillion, voulaient entraîner les masses. Finalement, ils y réussirent. Mais, en 1954, et en 1955, le pays ne suivait pas [...] [199]. » Dès le premier attentat de l'insurrection dans les Aurès, une rafale de mitraillette abat, sous les yeux des passagers du car Biskra-Arris, un caïd ainsi qu'un instituteur français et sa jeune épouse (celle-ci survivra). Au cours du soulèvement paysan du 20 août 1955, « plusieurs milliers de "rebelles" massacrent dans des conditions effroyables cent vingt-trois personnes, hommes, femmes, enfants, dont 71 Européens, dans l'Est algérien [200] ».

---

196. Quinze mille membres du FLN sont tombés victimes de sanglantes purges internes déclenchées sous couvert de la « guerre aux traîtres » (cf. Benjamin Stora, *La Gangrène et l'oubli*, *op. cit.*, p. 183 et Kamel Kateb, *op. cit.*, p. 311) – de 6 000 à 10 000 combattants algériens selon d'autres sources (Guy Pervillé in Mohammed Harbi et Benjamin Stora, *op. cit.*, p. 491) – et accompagnées, fréquemment et de manière routinière, de tortures atroces (Raphaëlle Blanche, « La torture pendant la guerre d'Algérie », in Mohammed Harbi et Benjamin Stora, *op. cit.*, pp. 397-398).

197. Il est significatif à cet égard que le FLN ait entrepris de *liquider physiquement* ses adversaires « messalistes » sans reculer devant les massacres : extermination de tous les habitants (plusieurs centaines) de Tifraten, dans la basse Soummam, le 13 avril 1956 (massacre de la « Nuit rouge ») et de toute la population masculine (301 villageois) de la *mechta* Kasba à Beni Ilmane (improprement dénommée Melouza) en raison de leurs sympathies messalistes, le 29 mai 1957. Au total, ce sont environ 30 000 civils algériens qui ont été exécutés par le FLN, massacres auxquels il faut ajouter les purges internes évoquées à la note précédente (cf. Benjamin Stora, *La Gangrène et l'oubli*, *op. cit.*, pp. 138-144 ; et Gilbert Meynier, « Le PPA-MTDL et le FLN-ALN, étude comparée », in Mohammed Harbi et Benjamin Stora, *op. cit.*, respectivement p. 427).

198. Généralement par égorgement (*ibid.*, pp. 166-168 et 181).

199. Germaine Tillion, « Aurès 1954 », *Le Monde*, 4 nov. 1994.

200. Benjamin Stora, *La Gangrène et l'oubli*, *op. cit.*, pp. 16-17.

Ces actions meurtrières soulignent que les insurgés ont choisi, délibérément, de recourir à l'arme de *la terreur*[201] dans leur lutte : de novembre 1954 à mai 1957, on enregistre 16 382 attentats contre des civils (et seulement 9 134 contre les forces de l'ordre), 6 352 Musulmans tués contre 1 035 Algériens de souche européenne[202]. Dans ce climat de « brutalisation » de la vie politique, la lutte armée relève d'une logique d'exclusion : même le nationaliste modéré ou dissident n'est plus un adversaire à vaincre mais devient un ennemi à *liquider*[203]. Dialectique infernale découlant d'une stratégie de la provocation, où les combattants s'emploient à enclencher et à intensifier la spirale terreur/répression. C'est que le recours au terrorisme relève pour le FLN d'un *choix stratégique* calculé, mûrement réfléchi. Il assassine même, *prioritairement*, des Européens estimés de la population musulmane afin de creuser ou d'élargir le fossé entre les deux communautés[204].

Le FLN a délibérément imprimé à sa lutte une tonalité « racialiste »

Et ce choix politique a des implications évidentes. Les attentats aveugles commis par le sous-prolétariat musulman algérois, qui visent les civils dans les milk-bars et les cafétérias, et les massacres de familles françaises conduisent fatalement à donner à l'affrontement une coloration ethnique. En ce sens, le terrorisme urbain (la « bataille d'Alger ») des « déshérités des bidonvilles[205] » se présente comme une dérive programmée (et c'est bien la raison pour laquelle, du temps de l'apartheid, les militants de l'African National

---

201. Ainsi Frantz Fanon se réjouit de ce que « le peuple algérien rejette toute méthode qui ne soit pas violente », in *Les Damnés de la terre*, coll. « Cahiers Libres », Ed. François Maspero, Paris 1961, p. 54.

202. Benjamin Stora, *La Gangrène et l'oubli, op. cit.*, pp. 166-167.

203. Mohammed Harbi, « L'Algérie en perspectives », in Mohammed Harbi et Benjamin Stora, *op. cit.*, p. 42. Le terrorisme visant délibérément les civils a un architecte : Ramdane Abbane (cf. Bruce Hoffman, *Inside Terrorism*, Columbia Univ. Press, New York 1998, pp. 61-63).

204. Point capital que mettent fort bien en lumière Mohand Hamoumou et Abderahmen Moumen, « L'histoire des Harkis et Français musulmans : la fin d'un tabou ? », in Mohammed Harbi et Benjamin Stora, *op. cit.*, pp. 316 et suiv. Terreur interne contre les Musulmans, terreur externe contre les civils français (cf. Guy Pervillé, « Terrorisme et guérilla : de la Toussaint rouge, à la tragédie des Harkis », in Yves Michaud, *La Guerre d'Algérie (1954-1962)*, Ed. Odile Jacob, Paris 2004, pp. 47-62.

205. Benjamin Stora, *Histoire de l'Algérie coloniale (1830-1954)*, coll. « Repères », Ed. La Découverte, nouv. éd., Paris 2004, p. 98. En fait, il s'agit plutôt du « lumpenprolétariat » ou racaille que Karl Marx et Friedrich Engels qualifiaient de « pourriture passive des couches inférieures » de la société, in K. Marx et Fr. Engels, *op. cit.*, p. 24. A cet égard, on rappellera que le héros emblématique de la « bataille d'Alger » était le proxénète Ali Amara, dit « Ali la Pointe ».

Congress [ANC] se sont bien gardés de céder à la tentation d'entreprendre une campagne d'attentats contre la minorité blanche). Loin de chercher à construire un pont en direction des Français d'Algérie, le FLN a ainsi imprimé, de propos délibéré, une tonalité « racialiste » au nom du combat anticolonialiste[206] à sa lutte. Orientation qui avait ses raisons : se moulant sur leur base – la « plèbe de déclassés et de déracinés, citadine avant novembre 1954, villageoise et rurale après cette date » –, les révolutionnaires algériens ont repris à leur compte ses « aspects archaïsants » et notamment la nostalgie d'un « Age d'Or » islamique révolu. Ce qui les a conduits à rechercher un ancrage dans « la religion[207] [qui] s'avère alors l'unique terrain de rencontre entre les opposants à l'ordre colonial[208] ». C'était confondre la nuit de la Saint-Barthélemy avec la prise de la Bastille. Et, ce faisant, en s'attaquant aux personnes et non aux structures, compromettre par avance toute possibilité d'action commune avec les Français d'Algérie[209] et « préprogrammer » en quelque sorte leur exode[210].

---

206. Dès avril 1956, Raymond Aron, qui tient l'indépendance de l'Algérie pour inéluctable, fait ce constat amer : « Et qui s'imagine que l'Algérie du Front national permettrait au million de Français d'Algérie d'y demeurer ? » (« La tragédie algérienne », in Raymond Aron, *Penser la liberté, penser la démocratie*, coll. « Quarto », Gallimard, Paris 2005, p. 575). Dans ce « million de Français » étaient compris les Israélites dont l'implantation en Algérie était bien antérieure à l'islam...

207. Sur cet aspect de la question, cf. Charles-Robert Agéron, « Une guerre religieuse ? » in *Archives juives*, n° 29/1 (1er semestre 1996 – dossier « Les Juifs et la guerre d'Algérie »), pp. 11-14.

208. Mohammed Harbi, *La Guerre commence en Algérie*, coll. « La mémoire du siècle », Ed. Complexe, Bruxelles 1984, p. 169.

209. Qui étaient pourtant loin de constituer une masse amorphe de profiteurs coloniaux, comme l'observait Albert Camus (« La bonne conscience » in *L'Express,* 21 oct. 1955) : « [...] tout se passe comme si le juste procès, fait enfin chez nous à la politique de la colonisation, avait été étendu à tous les Français qui vivent là-bas. A lire une certaine presse, il semblerait vraiment que l'Algérie soit peuplée d'un million de colons à cravache et à cigare, montés sur Cadillac [...] 80 % des Français d'Algérie ne sont pas des colons, mais des salariés ou des commerçants. Le niveau de vie des salariés, bien que supérieur à celui des Arabes, est inférieur à celui de la métropole. De plus, en matière d'avantages sociaux, un père de famille de trois enfants perçoit à peu près 7 200 francs contre 19 000 en France. Voilà les profiteurs de la colonisation. [...] » De même Germaine Tillion : « Or, il y a en Algérie (sur 1 042 409 minoritaires) exactement 19 400 colons au sens strict, dont 7 432 possèdent moins de 10 hectares [...]. Des « vrais » colons, il y en a 12 000 environ, dont 300 sont riches et une dizaine excessivement riches [...]. Avec leurs familles les 12 000 colons constituent une population d'environ 45 000 personnes [...]. Les autres « colons » – 1 million d'êtres humains – sont des ouvriers spécialisés, des fonctionnaires, des employés, des chauffeurs de taxi, des garagistes, des chefs de gare, des infirmières, des médecins, des enseignants, des standardistes, des manœuvres, des ingénieurs, des commerçants, des chefs d'entreprise » (cité par Jeannine Verdès-Leroux, « Les Français d'Algérie, oubliés et humiliés de l'Histoire », *Le Monde*, 22 mars 2002). Toutefois, les 190 000 petits salariés pieds-noirs « sont unanimes à défendre leurs privilèges qui rendent le plus petit fonctionnaire français supérieur à n'importe quel Arabe » (cf. Benjamin Stora, *Histoire de l'Algérie coloniale*, *op. cit.*, p. 88).

210. Encensée par des théoriciens de la terreur absolue comme force purificatrice – tel Frantz Fanon qui proclame que « la décolonisation [...] se propose de changer l'ordre du monde », que « pour le colonisé, cette violence représente la praxis absolue » et qu'« au niveau des individus la violence désintoxique », in Frantz Fanon, *op. cit.,* pp. 29, 63 et 70. On assiste ici à l'apparition d'une apologie inconditionnelle de l'effet « cathartique » du massacre qui annonce les dérives géno-

Les Juifs ciblés

Quoiqu'ils vivent en marge de la communauté française d'Algérie – ni chair ni poisson, en quelque sorte –, les Juifs vont partager le sort dévolu aux « pieds-noirs ». Dès le mois d'août 1955, une famille juive fort connue du Constantinois figure parmi les victimes du soulèvement paysan[211]. Il est vrai cependant que, dans leur propagande, les nationalistes algériens leur tendent des perches. « Les Algériens d'origine juive, constate le FLN au Congrès de la Soummam en août 1956, n'ont pas encore surmonté leur trouble de conscience, ni choisi de quel côté se diriger. » Aussi sont-ils instamment invités à répondre à « l'appel de la Patrie généreuse ». La déclaration souligne que les insurgés ont su préserver l'Algérie de tout pogrom et même de tout boycott des commerçants juifs. Et rappelle que – grâce au FLN (c'est du moins ce que l'on laisse entendre) – « le conflit arabo-israélien n'a pas eu en Algérie de répercussions graves[212] ». En fait, la Fédération de France du FLN est allée plus loin encore en acceptant que l'un de ses dirigeants – descendant de l'émir Abdel Kader – publie chez François Maspero, éditeur attitré de l'insurrection, un ouvrage ouvertement favorable à Israël[213]. Le FLN invite même des anciens de l'organisation terroriste juive de Palestine, Lehi (le « groupe Stern »), à lui envoyer des instructeurs pour former ses militants au sabotage[214]. Autant de gestes qui ne cadrent pourtant guère avec la proclamation historique du 1er novembre 1954, par laquelle le FLN affirme, certes, vouloir fonder une Algérie démocratique et sociale, mais, précise-t-il, « dans le cadre des principes islamiques[215] ». En réalité, le nationalisme algérien était parcouru de courants contradictoires et l'éviction de Ferhat Abbas de la direction du Gouvernement provisoire, en juin 1961, signalait la victoire de son aile rétrograde.

---

cidaires des Khmers rouges. Il ne s'agit ni plus ni moins que d'une justification inconditionnelle, par avance, des pratiques de « nettoyage ethnique » au nom de l'anticolonialisme.

211. Benjamin Stora, *Les Trois Exils...*, *op. cit.*, p. 139.

212. Documents reproduits dans la brochure éditée par la Fédération de France du FLN et intitulée *Les Juifs d'Algérie dans le combat pour l'indépendance nationale* (s.d. [1959]), texte que, dans ma naïveté sans bornes, je diffusais avec enthousiasme en ce temps-là au sein de l'Union des Etudiants juifs de Belgique.

213. A.R. Abdel Kader, *Le Conflit judéo-arabe*, coll. « Les cahiers libres », Ed. François Maspero, Paris 1961.

214. Cf. Uri Avnery, « L'déaliste silencieux », in *Le Monde diplomatique*, avril 1998, p. 25.

215. Daniel Lefeuvre, « Les pieds-noirs », in Mohammed Harbi et Benjamin Stora, *op. cit.*, p. 280.

Une minorité piégée

La minorité juive s'est retrouvée piégée, littéralement placée entre les deux camps violemment hostiles car le quartier d'habitation juif séparait, généralement, la ville arabe de la ville européenne. Aussi ses dirigeants tentent-ils de se cantonner dans une impossible neutralité. Leurs craintes étaient avivées par le nombre croissant d'attentats visant *délibérément* des personnes ou des objectifs juifs, agressions sanglantes qui contredisaient les protestations d'affection évoquées plus haut. Les actes de terreur prenant pour cible rabbins, personnalités israélites, établissements, synagogues et familles juives[216] – le samedi de préférence – se sont multipliés à partir du soulèvement paysan du Constantinois, en 1955 – à Batna, Constantine, Orléanville, Nedromah, Médéa, Alger, Bône, Boghari et à Bou Saada – pour culminer avec la mise à sac de la Grande Synagogue d'Alger en décembre 1960, que les assaillants maculent de croix gammées. « La peur s'empare de la communauté et les Juifs abandonnent les villages où ils avaient toujours vécu[217]. » Une fois encore, il ne s'agit pas d'un accident de parcours mais bien d'un *calcul politique*. En jouant la carte de l'arabisme le plus intransigeant (le mot d'ordre d'« Algérie musulmane » se substitue à celui d'« Algérie algérienne »), les ultras du FLN cherchent d'ailleurs à « couler » Ferhat Abbas – objectif qui sera atteint – car la guerre politique fait rage au sommet du mouvement nationaliste[218].

La recherche de l'affrontement intercommunautaire

A partir de 1961, on enregistre une intensification sans précédent des attentats contre les Européens et les Juifs, dans un climat marqué par des massacres à grande échelle de Harkis (de 55 000 à 75 000 « disparus », assassinés avec des raffinements de sadisme inouïs[219]), dégénérant souvent en véritable traque des non-Musulmans[220]. Tout donne à penser que, dans la perspective d'une

---

216. Exemple illustratif de ces attentats barbares : « en août [1957], à Alger, un vieillard de soixante-cinq ans, David Chiche, est arrosé d'essence par un groupe de jeunes musulmans », in Mohammed Harbi et Benjamin Stora, *op. cit.*, p. 304.

217. Richard Ayoun, « Les Juifs d'Algérie pendant la guerre d'indépendance (1954-1962), in *Archives Juives*, n° 29/1 (1er semestre 1996), p. 25.

218. Benjamin Stora, art. cit., in Mohammed Harbi et Benjamin Stora, *op. cit.*, pp. 304-305.

219. Benjamin Stora, *La Gangrène...*, *op. cit.*, pp. 200-202 ; et Mohand Hamoumou et Abderahmen Moumen, « L'histoire des harkis et Français musulmans : la fin d'un tabou ? » in Mohammed Harbi et Benjamin Stora, *op. cit.*, p. 330-331.

220. 3 018 enlèvements entre le 19 mars et le 31 décembre 1962, dont 1 773 disparus et 1 165 décès certains (selon Daniel Lefeuvre, art. cit., in Mohammed Harbi et Benjamin Stora, *op. cit.*, p. 279).

proche accession au pouvoir, l'aile ultra du Gouvernement Provisoire de la République Algérienne (GPRA) entend vider l'Algérie de tout ce qui n'est pas arabe et musulman. Les quartiers juifs, les rabbins et les oratoires israélites sont visés de façon systématique. Un assassinat, en particulier, revêt valeur de symbole : le chanteur et musicien « Cheikh Raymond » (Raymond Leiris), beau-père d'Enrico Macias, chanteur de « malouf » et vivante incarnation de la symbiose judéo-arabe, est abattu d'une balle dans la nuque au marché, en plein quartier juif, le 22 juin 1961 « sur injonction du FLN[221] ». Sans doute parce qu'il paraissait insupportable qu'un Juif incarnât le folklore arabo-andalou le plus authentique[222]. C'est dans ce contexte précis qu'il faut comprendre l'adhésion qu'a apportée une fraction de la communauté israélite à l'Organisation de l'Armée Secrète (OAS), à qui il arrivait pourtant aussi d'abattre des Juifs[223]. Ainsi, la minorité juive se retrouve écartelée entre ses origines autochtones et son identité française. « A partir de la fin de 1959, les appels lancés par le FLN aux Juifs se font plus rares. Dès 1960, il ne les sollicite pratiquement plus : ayant alors la certitude que l'Algérie sera indépendante, il n'a plus besoin d'eux[224]. » Du reste, le sort que l'Algérie indépendante s'apprête à leur réserver paraît d'autant plus préoccupant que le FLN affirme les considérer comme des autochtones, de sorte qu'ils se trouvent *exclus* des garanties que l'on pourrait réserver aux Européens[225].

« Avec des valises vides, parfois sans valise »

Ce règne de la terreur FLN et de la contre-terreur OAS, dont les quartiers juifs ou ceux qui sont situés dans leur proximité

221. Raphaël Draï, « Constantine 1961, Paris 2003. L'exode inoublié », in *L'Exclusion des Juifs des pays arabes*, *op. cit.*, p. 223.
222. Richard Ayoun, *op. cit.,* p. 26. Sur le choc causé par sa mort – « *Ils ont tué Raymond !* » –, voir Benjamin Stora, « Une enfance à Constantine », in Paul Balta e.a., *La Méditerranée des Juifs, exodes et enracinements*, Coll. « Les cahiers de Confluences », Ed. L'Harmattan, Paris 2003, pp. 243-244.
223. De même, en 1956, à la suite d'une vague d'attentats sanglants perpétrés dans les rues juives de Constantine, des membres de l'unité d'autodéfense juive mise sur pied avec l'aide des services israéliens de sécurité – marqués par le souvenir du pogrom de Constantine – ont déversé leur angoisse et leur rage sur des passants musulmans, assassinant à leur tour des innocents (cf. Haïm Saadoun, « Y a-t-il eu une provocation "sioniste" en Irak pour encourager l'émigration des Juifs d'Irak ? », in *L'Exclusion des Juifs des pays arabes, op. cit.*, pp. 104-105 [note 2] ; Raphaël Draï, « Constantine 1961, Paris 2003. L'exode inoublié », *op. cit.*, p. 229 ; et Benjamin Stora, *Les Trois Exils*, *op. cit.*, pp. 152-154).
224. Richard Ayoun, *op. cit.,* p. 23.
225. Daniel Lefeuvre, art. cit., in Mohammed Harbi et Benjamin Stora, *op. cit.*, p. 280.

immédiate sont fréquemment le théâtre, atteint son apogée en 1961-1962. Il suscite un flot d'émigration continu, qui s'emballe surtout à partir du milieu de l'année 1962, motivé par les tueries, les enlèvements et les « disparitions », par l'angoisse ainsi que par une crainte diffuse, aggravée par l'incertitude sur ce que réserve le lendemain. Fin juillet 1962, 70 000 Juifs étaient déjà partis en France, partageant le sort des autres « pieds-noirs », et 5 000 en Israël. « Les métropolitains, ils étaient absolument interloqués [...] et ces gens qu'on leur avait présentés comme de grands colons, ils débarquent là sans un rond [...] de pauvres familles complètement démunies, désespérées, en larmes, avec des valises vides, parfois sans valise[226]. »

Une Algérie sans Juifs

On estime, finalement, que plus de 80 % des 130 000 Juifs d'Algérie ont rejoint la France, où ils ont bénéficié du statut de « rapatriés », tandis que 25 681 ont immigré en Israël[227]. Seule une infime minorité a choisi de demeurer sur place, en conservant pour la plupart leur nationalité française. Comment se seraient-ils sentis chez eux dans un Etat dont la Constitution stipulait que l'islam était la religion de l'Etat et que le président de la République devait obligatoirement être un Musulman[228] ? Sous la présidence d'Ahmed Ben Bella, les relations du régime avec la communauté sont demeurées correctes. Au cours des années 1963-1965, le ministre de la Culture met même un point d'honneur à s'adresser à ses membres à la Grande Synagogue d'Alger, le jour du Kippour. Cependant la situation se détériore rapidement après l'arrivée au pouvoir de Houari Boumediene, en 1965. Une foule de mesures discriminatoires s'abattent sur la minorité juive, les commerçants israélites sont frappés par un boycott rigoureux. Le président de la communauté juive d'Oran, Charles Hababou, est poursuivi du chef de prétendues activités sionistes. En septembre 1966, la Cour économique condamne Désiré Draï et deux accusés non juifs à la peine capitale. Mais, tandis que Draï est éxécuté – le jour même

226. Cité par Jeannine Verdès-Leroux, *op. cit.*

227. Mitchell Bard, « The Jews of Algeria » in *Jewish Virtual Library* (http ://www.jewishvirtual-library.org/jsource/anti-semitism/algjews.html).

228. Ce que précisent respectivement les articles 4 et 39. Comme l'observe Benjamin Stora, « le statut du *dhimmi*, la condition de sujet protégé en terre d'islam, continue de hanter l'imaginaire juif, qui considère ce statut comme une sorte de retour en arrière » (in Mohammed Harbi et Benjamin Stora, *op. cit.,* p. 309).

du nouvel an juif –, ses deux co-inculpés sont graciés. Et lorsque éclate la guerre israélo-arabe, en juin 1967, la presse lance une campagne virulente contre Israël et les Juifs. On badigeonne les murs des édifices religieux juifs d'inscriptions injurieuses, et toutes les synagogues, à l'exception d'une seule, sont converties en mosquées. En 1969, moins de mille Juifs résidaient encore en Algérie, pour l'essentiel des personnes très âgées[229]. Au cours des années 1990, on évaluait la population juive d'Algérie à cinquante âmes, vivant principalement à Alger[230]. Mais la menace, proférée en 1994 par les terroristes du Groupe Armé Islamique (GIA), d'« éliminer » les Juifs d'Algérie n'a toutefois pas été mise à exécution[231].

Une voie sans issue

Le drame vécu par les Juifs d'Algérie découle de l'impasse existentielle qui caractérisait leur condition sous le régime colonial. Dans un premier temps, ils ont pu s'affranchir, grâce à la conquête française, du statut avilissant de *dhimmi* qui collait à la peau de tout Juif, fût-il négociant fortuné, en devenant des indigènes comme les autres. Par la suite, ils ont parachevé leur émancipation en acceptant une naturalisation collective qui faisait d'eux des citoyens français. Comment leur en vouloir d'avoir accepté en 1870 l'égalité juridique ainsi que cette citoyenneté française que le Premier Congrès musulman (réunissant la Fédération des Elus, les Oulémas et les communistes) revendiquait pour les siens en 1936, dans la foulée du Front populaire[232] ? Au nom de quel principe leur reprocherait-on de s'être francisés alors que l'assimilation culturelle touchait tout autant les nationalistes algériens (la langue administrative *interne* du FLN était... le français et c'est également dans cette langue d'importation coloniale que se tenaient les délibérations du GPRA) ? Cependant, loin de conquérir le cœur des colons, leur adhésion à la France ne leur valut que des rebuffades. Et au cours des années sombres, la France se conduisit à leur égard en marâtre. Mais à ce moment-là, il n'était déjà plus possible de réécrire l'Histoire. Désormais, leur sort se trouvait lié, pour le meilleur et pour le pire, à celui des Français

229. David Corcos et Rachel Auerbach, *op. cit.*
230. Cf. à leur sujet la belle plaquette de Line Meller, « *Un marché sans Juifs... Parcelles d'Algérie après 1962*, 1996 (sans indication d'éditeur).
231. Mitchell Bard, « The Jews of Algeria », in *Jewish Virtual Library*.
232. Charles-Robert Ageron, *op. cit.*, pp. 89-90.

d'Algérie. Nous fûmes nombreux au cours des années de l'insurrection à rêver d'une nouvelle société algérienne, libre et fraternelle, réunissant tous les enfants d'un même sol. Et l'exemple sud-africain nous démontre que ce n'était pas là un songe irréaliste. Mais la logique même des affrontements sanglants, opposant entre elles les communautés ethnico-religieuses, a exclu cette perspective.

Dans l'Algérie nouvelle les minorités n'avaient plus leur place

Ya darna ouine nasek ?
Ou elli seknouk raHou
Hergou gelbi bla nar
Ou dmouê el aîne saHou

(O ma maison, où sont-ils tes gens,
Ceux qui t'habitaient sont partis
Sans feu, ils ont brûlé mon cœur
Et des larmes de mes yeux ont coulé[233])

Dans l'Algérie nouvelle, qui naquit des décombres, les minorités n'avaient plus leur place. Si bien qu'un Daniel Timsit, Algérien de naissance et d'ascendance, qui s'était engagé au cours de la guerre d'Indépendance dans les rangs du FLN (c'est lui qui mit en place le premier laboratoire de fabrication d'explosifs), dut solliciter un décret de naturalisation. Même un Juif comme lui ne se voyait pas reconnu d'emblée comme Algérien, en dépit de ses états de service pour la cause...[234]. Au-delà des péripéties, le douloureux exode des Juifs d'Algérie, qui s'inscrit dans le sillage du départ de tous les Algériens de souche française, se résume en ces paroles amères d'Albert Bensoussan : « [...] car le pays où je suis né, j'en ai été chassé et il m'a fallu cher payer le droit qu'avait acquis mes grands-parents de devenir français[235]. »

233. Chanson judéo-arabe évoquée par Henriette Azen dans « Le pèlerinage sur la tombe du Rabbin Aln'Kaoua », *Los Muestros* (Bruxelles), n° 64 (sept. 2006), p. 21.
234. Daniel Timsit, *Algérie, récit anachronique*, Ed. Bouchène, Saint-Denis 1998, p. 71.
235. Albert Bensoussan, *L'Œil de la sultane*, Ed. L'Harmattan, Paris 1996, p. 12.

Le Maroc

Une période de splendeur

Au Maroc, comme dans les pays voisins, de nombreuses légendes font remonter la présence juive à la période précédant la destruction de Premier Temple de Jérusalem. L'épigraphie nous offre des repères plus sûrs. D'après les inscriptions figurant sur des pierres tombales retrouvées à Volubulis (située entre Fès et Meknès) et à Salé, l'existence d'une communauté juive est attestée à partir de l'époque romaine, soit au IIe siècle. Ici encore, s'il faut en croire l'historien Ibn Khaldoun, de nombreuses tribus berbères auraient été converties, en tout ou en partie, au judaïsme. Et la capitale de la tribu Bazaz, sise à proximité de l'actuelle ville de Sefrou, aurait été une ville exclusivement juive, qui a subsisté jusqu'au XIIe siècle. On évoque également l'immigration au VIIe siècle de Juifs espagnols fuyant la politique de baptême forcé imposé par les rois wisigoths[236]. L'invasion arabe s'est faite par étapes. Les premiers raids – de simples expéditions de pillage – datent du milieu du VIIe siècle. Vers le milieu du siècle suivant, les Arabes sont chassés. Toutefois le pays demeure islamisé, et le pouvoir y présente la caractéristique de concentrer, entre les mains d'une même autorité, les pouvoirs civil et religieux, sans que ne soit adoptée de règle fixe pour l'ordre successoral. Retournant « à sa vocation tribale », le Maroc « se fragmentait en de multiples groupes. En 786, Moulay Idris échappe au massacre des descendants du prophète par les Abbassides, et passe au Maroc[237] » avec l'intention de contraindre tous les habitants du pays à embrasser l'islam. Son successeur, Moulay Idris II (791-828), crée un embryon d'Etat marocain, fonde la ville de Fès et autorise les Juifs de toute origine à s'y installer. C'est le début, sous les Idrissides et les dynasties suivantes, d'une période de splendeur de la vie spirituelle et intellectuelle des Juifs du Maroc. Le massacre de Fès, en l'an 1033, qui coûte la vie à 5 à 6 000 Juifs, semble devoir être considéré comme un événement isolé suscité par le soutien

236. David Corcos, Rachel Auerbach, Haim J. Cohen, Sh. B-A et Rachel Cohen, *Encyclopaedia Judaica*, CD-Rom Edition, V° Morocco.

237. Jean-Louis Miège, *Le Maroc*, coll. « Que Sais-Je ? », Presses Univ. de France, Paris 1966, p. 25.

apporté par la communauté juive aux rivaux du pouvoir en place. Cependant, sous le règne de la dynastie des Almoravides, interdiction est faite aux Juifs de résider dans la capitale royale de Marrakech où leur présence est considérée comme une « source de souillure[238] ».

Une des pages les plus noires de l'histoire de la minorité juive

L'arrivée des Almohades signe sans doute une des pages les plus noires de l'histoire de la minorité juive au Maroc. Car d'après la doctrine du réformateur Ibn Toumert, figure de proue du courant, l'existence des non-Musulmans ne doit pas être tolérée. Pour les Juifs s'ouvre alors une ère de massacres, de conversions forcées en masse et de rapines organisées. Une éclaircie semble s'annoncer lorsque Abd el Moumen (1128-63) impose sa domination à l'ensemble de l'Afrique du Nord en 1154, et les Juifs de Fès, rescapés des massacres et des conversions, peuvent alors reprendre une vie plus ou moins normale. Ce n'est pourtant qu'un bref intermède, et on enregistre une recrudescence de fanatisme et de nouvelles vagues de conversions forcées sous Abou Ya'qub Yusuf (1165-84). A Fès, le *dayan* (juge rabbinique) Judah ha-Cohen ibn Chouchan est brûlé vif pour avoir refusé d'apostasier. Se dessine alors un vaste courant migratoire de Juifs cherchant refuge en Espagne chrétienne. Et cette situation désastreuse empire sous al-Manour (1184-99) qui impose le port d'un signe discriminatoire (la *chikla*) aux Juifs, même convertis. L'intolérance des souverains n'est pas seule en cause. Lorsque al-Mamoun (1227-1232) décide d'autoriser à nouveau la présence des Juifs à Marrakech, leur apparition, en 1232, suscite la rage de la foule des Musulmans qui les massacrent du premier jusqu'au dernier. Il faut attendre l'accession au trône de la dynastie des Mérinides, en 1269, pour voir revenir les Juifs en grand nombre[239].

238. Une légende rapporte cependant que les habitants de la capitale royale se seraient révoltés contre le sultan Yahya, en 860, parce qu'il avait porté atteinte à la chasteté d'une jeune fille juive.
239. David Corcos, Rachel Auerbach, Haim J. Cohen, Sh. B-A et Rachel Cohen, *op. cit.*

Fès : les Juifs enfermés dans un quartier spécial

Toutefois, si les Mérinides se montrent bien disposés envers les Juifs, ils se heurtent sur ce point à l'hostilité farouche de leurs sujets. En 1275, le Sultan devra même intervenir en personne pour les sauver d'une foule en furie. Des Juifs deviennent courtisans et conseillers privés du prince, privilège périlleux qui expose le favori aux intrigues de palais, qu'il paie souvent de sa vie. Par ailleurs, les médecins juifs sont réputés. De leur côté, les marchands juifs contribuent de manière appréciable à la prospérité du pays par le biais du commerce de l'or avec le Sahara et les échanges avec les Etats chrétiens. Grâce à leurs liens privilégiés avec des parents et coreligionnaires au royaume d'Aragon, ces derniers acceptent de financer la marine qui défend les ports du Maroc. Mais les avantages dont ils bénéficient ont toutefois leur contrepartie : outre la *jizya*, taxe de capitation qui frappe les *dhimmis*, les Juifs doivent acquitter des droits de douane colossaux, subventionnant ainsi le train de vie fastueux de la Cour. Mais à partir de 1375, s'annonce le déclin du Maghreb, crépuscule marqué par l'érosion de l'autorité des derniers souverains. Et comme toujours dans le monde musulman, l'affaiblissement du monarque se traduit par une détérioration de la condition des Juifs. Aussi n'est-ce pas un hasard si les Juifs de Fès sont enfermés dans un quartier spécial – le premier *mellah* du Maroc – en 1438[240]. Au départ, sa création ne répond aucunement à une volonté de sanctionner ou d'humilier les Juifs mais vise, au contraire, à assurer leur protection contre la haine de la populace[241]. Tout au long de ces années de décadence du XVe siècle, la situation des Juifs ne cesse de se dégrader. En 1465, le dernier souverain mérinide est assassiné avec son vizir juif, Aron ben Battas, et ces troubles servent de prétexte à un pogrom particulièrement sanglant. Presque tous les Juifs du *mellah* sont massacrés – « autant qu'Allah désirait qu'ils en tuent, en n'épargnant personne, jusqu'à ce qu'ils fussent anéantis et qu'ils eussent nettoyé ainsi le quartier des Juifs », précise une chronique de l'époque[242] –, d'autres convertis de force[243].

---

240. *Ibid.*
241. Cf. Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, p. 149 ; et Daniel Schroeter, « Le quartier juif et la cité islamique », in Shmuel Trigano, *op. cit.* t. I, pp. 577-578.
242. 'Abd al-Basit ben Khalil, reproduit in Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, *op. cit.*, pp. 281-286 (citation : p. 284).
243. David Corcos, Rachel Auerbach, Haim J. Cohen, Sh. B-A et Rachel Cohen, *op. cit.*

L'arrivée des megorachim *et des marranes*

La tolérance paraît reprendre le dessus lorsque la dynastie des Wattasides accède au pouvoir. Muhammad ach-Chaykh al-Wattas (1471-1505) autorise les Israélites islamisés sous la contrainte à revenir à leur foi et accueille à bras ouverts les réfugiés juifs (que l'on désigne sous le nom de « *megorachim* ») d'Espagne et du Portugal en 1492 et en 1496. Mais alors qu'ils font route vers la ville de Fès, les colonnes de réfugiés deviennent la proie de bandes de pillards. Il faut reconnaître aussi que les Juifs autochtones (« *tochavim* », résidents), qui redoutent la concurrence de leurs frères ibériques, leur ont réservé une réception glaciale. Avec le temps, le différend s'estompe, et les *megorachim* finissent par s'imposer, à la tête des communautés juives du Nord d'abord, et de l'ensemble du Maroc ensuite, pour former une caste dirigeante de la communauté que l'on a pu qualifier de « ploutocratie séfarade[244] ». Néanmoins, *tochavim* et *megorachim* continueront à cultiver leur particularisme pendant quatre cent cinquante ans. Jusqu'au XIXe siècle, de nombreuses familles d'origine ibérique conservent comme langue usuelle le *hakétiya*, un parler judéo-espagnol enrichi d'apports arabes. Dans le Sud marocain, les Juifs d'ascendance espagnole se voient parfois déléguer des missions de confiance par la couronne portugaise. Tandis qu'à Marrakech et à Fès des ministres et conseillers juifs des princes musulmans entreprennent des missions diplomatiques au Portugal pour le compte du Maroc[245]. A l'arrivée des *megorachim* succède, au cours du XVIe siècle, celle des marranes, « Nouveaux Chrétiens » restés secrètement attachés au judaïsme, qui s'installent à Tétouan, à Fès, à Meknès et à Marrakech. Parmi eux, de nombreux artisans qui maîtrisent des techniques jusque-là inconnues au Maroc, telle la production du sucre de canne[246].

La froide indifférence de la caste communautaire dominante

La répartition professionnelle des Juifs marocains frappe par sa diversité. On rencontre au sein de la communauté des agriculteurs

244. Selon les termes de Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, *op. cit.* p. 82.
245. David Corcos, Rachel Auerbach, Haim J. Cohen, Sh. B-A et Rachel Cohen, *op. cit.*
246. *Ibid.*

et des éleveurs de bétail, des artisans, de petits commerçants et des colporteurs. D'autres pratiquent le prêt à intérêt. Certaines activités sont exclusivement juives. C'est le cas, par exemple, de la vente de la cire d'abeilles ou du commerce du caoutchouc et des plumes d'autruche. Il en va de même – pour des raisons qui tiennent aux règles religieuses – pour tout ce qui a trait au travail des métaux précieux et à la vente des produits de cette activité ou au commerce du vin. Mention doit également être faite de la caste des « marchands [juifs] du Sultan ». Elle régnera sur le commerce maritime jusqu'en 1912, concentrant entre ses mains de nombreux monopoles. C'est à ses membres que les Etats européens confient la représentation de leurs intérêts auprès du Palais. Leur opulence offre un contraste saisissant avec la pauvreté insondable de la masse des Juifs, accablés par les fréquentes occurrences de disette – signes prémonitoires de la famine – ainsi que par une taxation aussi excessive qu'arbitraire. Misère qui n'émeut guère la caste communautaire dominante. « Ainsi, par exemple, il était habituel de voir la prospérité régner dans la *mellah* de Marrakech et les Juifs dominer la ville de Debdou alors que d['autres] Juifs mouraient de faim à Fès ou étaient persécutés à Meknès[247]. »

La juxtaposition de manifestations d'hostilité et d'une complicité empreinte de convivialité

La condition juive n'est pas uniforme et les restrictions imposées aux *dhimmis* s'avèrent généralement moins pesantes dans les zones berbères qui échappent à l'autorité du Sultan. A telle enseigne que, jusqu'au XIXe siècle, on trouve, à côté des Juifs serfs d'un seigneur musulman, des Juifs habitant l'Atlas ou le Rif qui portent des armes, montent à cheval et ne sont pas soumis à la *jizya*[248]. Juifs et Berbères sont profondément croyants – la Cabale est tenue en haute estime par les Juifs du Maroc – et leur religiosité s'extériorise, notamment, à l'occasion des pèlerinages faits à date fixe aux tombes de leurs saints. Il arrive parfois que l'origine des personnages ainsi vénérés en leur dernière demeure reste inconnue et que l'on voie Juifs et Musulmans rendre pareillement hommage aux mêmes défunts vertueux[249]. Nous tenons là un

247. *Ibid.*
248. *Ibid.*
249. *Ibid.* Un chercheur israélien a « recens[é] une liste de cent vingt-six saints faisant l'objet d'une vénération commune de la part des Juifs et des musulmans au Maroc » (cf. Issachar Ben Ami, cité par Haïm Saadoun, « Juifs et musulmans en terre d'islam », in Shmuel Trigano, *op. cit.*, t. I, pp. 83-85).

exemple parlant de la véritable symbiose qui s'opère parfois entre les deux communautés. Un autre indice qui témoigne de cette interpénétration des deux cultures nous est fourni par la charmante coutume qui veut que, lorsque s'achève le huitième et dernier jour de la Pâque, les Musulmans viennent apporter à leurs voisins juifs du beurre, du pain et du poisson pour célébrer la *lilt al-mimouna* (la Nuit heureuse), fête spécifique du judaïsme marocain. Les rapports judéo-musulmans au Maroc constituent donc une trame complexe où des manifestations d'hostilité se combinent à une complicité empreinte de convivialité.

Le « Pourim de los Cristianos »

Un nouveau changement de dynastie s'opère lorsque les Saadiens s'emparent de Marrakech en 1525 puis de Fès en 1549, entreprise à laquelle de nombreux Juifs prêtent leur concours, notamment en qualité de banquiers et d'armuriers. La victoire remportée par Abd al-Malik sur le Portugal à l'issue de la bataille dite « des Trois Rois », en 1578, donne même lieu annuellement en milieu juif à une commémoration joyeuse *(Pourim de los Cristianos)*. On note la présence de Juifs dans la cour du sultan Ahmad al-Mansour (1578-1603). La caste des marchands juifs s'investit dans le commerce international et les finances, nouant des liens avec les Provinces-Unies qui viennent de secouer le joug espagnol. De nombreux Juifs entrent au service du Palais, tel Samuel Pallache qui signe, en 1610 aux Pays-Bas, le premier traité entre le Maroc et un pays chrétien. Chaque monarque a son conseiller juif, lequel s'érige en protecteur des siens[250]. L'accession au pouvoir des Alaouites (la dynastie régnante actuelle) doit également beaucoup au concours des marchands juifs de Taza, centre commercial qui a servi de base de départ au futur sultan Moulay al-Rachid (1660-1672), ainsi qu'à son conseiller et banquier Aron Carsinet et au notable juif Judah Monsano qui avait hébergé secrètement le futur sultan dans le *mellah* de Fès, avant qu'il ne s'empare de la ville[251]. Durant son

250. David Corcos, Rachel Auerbach, Haim J. Cohen, Sh. B-A et Rachel Cohen, *op. cit.*

251. La manière déformée dont le souvenir de cette assistance a été conservé dans la mémoire populaire musulmane éclaire d'un jour singulier l'ambivalence qui caractérise les rapports judéo-arabes au Maroc. Chaque année, au cours de la « Tolba » (fête étudiante au cours de laquelle sont récités des extraits du Coran), les étudiants de Fès célèbrent en grande pompe l'anniversaire du prétendu assassinat, par Moulay al-Rachid, d'un Juif richissime du nom d'Aron Ben-Mechal, lequel aurait gouverné la région de Taza et exigé à titre de tribut qu'une jeune fille de Fès lui soit remise annuellement. Selon la légende, c'est grâce à l'assistance de la *tolba* que le fondateur de la dynastie alaouite parvint à tuer traîtreusement Ben-Mechal et à s'emparer de ses immenses richesses (*ibid.*).

règne, le pays connaît une grande prospérité, et il fait preuve d'une attitude bienveillante envers la minorité juive.

Dépendants de la bonne volonté du souverain

Son successeur, Moulay Ismail (1672-1727), frère du fondateur de la dynastie et monarque éminent, bénéficie également du concours financier d'un ami juif, Joseph Maymeran. C'est grâce à son appui qu'il se fait proclamer sultan dès le décès de son frère, évitant ainsi les risques de bouleversements que comporte toute période d'interrègne. En témoignage de gratitude, Maymeran sera nommé intendant du Palais. Son fils lui succède d'ailleurs à cette fonction. D'autres grandes familles juives, les Toledano et les Ben-Attar, jouissent également de la faveur du Sultan[252]. Ce n'est pas sans raison que, au Maroc, comme dans d'autres contrées de l'aire arabo-musulmane, les monarques admettent aussi fréquemment des Juifs dans leur cercle d'intimes. En tant que *dhimmis*, ces Juifs – même très fortunés – n'appartiennent à aucun clan puissant et ne jouissent d'aucune assise populaire, bien au contraire. Dans la mesure où ils dépendent, par conséquent, entièrement de la bonne volonté du souverain, ils se trouvent donc à sa merci, leur vulnérabilité étant le garant de leur fidélité[253]. Il y a aussi que, en favorisant et en systématisant le rôle d'intermédiaires des marchands juifs marocains dans le commerce étranger, le Sultan limite la présence de marchands étrangers dans le pays[254].

La pénétration occidentale, une ère nouvelle

Le décès de Moulay Ismail sera suivi de trente ans d'anarchie et de pillages qui ont appauvri les communautés juives. Le Moyen Atlas se vide de ses Juifs, l'habitat des *mellahs* de Fès et de Meknès se dégrade, et ces quartiers sont envahis de taudis. Seules

252. *Ibid.*

253. Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, p. 149. Un historien marocain rapproche judicieusement la protection que le Sultan garantit à ces Juifs, « les considérant à son entière dévotion », au rôle qu'il poursuit à travers la création d'une armée de 150 000 *Abids* (esclaves noirs) : « efficacité et "allégeance" à sa seule personne » (cf. Mohammed Kenbib, *Juifs et Musulmans au Maroc, 1859-1948*, Université Mohammed V, Public. de la Fac. des Lettres et des Sc. Hum. – Rabat, 1994, p. 42 ; Nicole S. Serfaty, *Les Courtisans juifs des sultans marocains,* XIIIe–XVIIIe *siècles. Hommes politiques et hauts dignitaires*, Ed. Bouchène, Saint-Denis 1999, p. 208 ; et Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, *op. cit.*, p. 79).

254. Mohammed Kenbib, *op. cit.,* p. 43.

quelques familles de parvenus surnagent dans la débâcle générale. L'élite sociale juive abandonne les villes de l'intérieur pour se réfugier dans les villes portuaires. Rabat, Safi et surtout Marrakech – redevenue capitale et résidence royale sous Moulay Mohammed ben Abdallah (1757-1790), qui sécurise la région – supplantent Fès et Meknès en tant que centres de culture rabbinique. Les communautés juives d'Agadir d'abord, et d'Essaouira (Mogador, fondée en 1767) ensuite, s'affirment comme centres nerveux du commerce international. La prospérité retrouvée des Juifs du Maroc favorise la venue de coreligionnaires de l'étranger. Par ailleurs, les liens qu'ils entretiennent avec leurs compatriotes expatriés dans le Nouveau Monde (notamment Isaac Pinto) contribuent de manière décisive à la conclusion d'un traité commercial avec les Etats-Unis en 1787, par lequel le Congrès américain confie au Maroc la protection de ses intérêts maritimes dans la Méditerranée[255]. Ainsi s'annonce une époque nouvelle, celle de la pénétration occidentale.

Le sultan Moulay al-Yazid, émule de Caligula

Comme souvent, à l'essor succède le désastre. La communauté juive de Tétouan comptait en son sein une couche de marchands prospères, intermédiaires incontournables dont certains remplissaient la fonction de consul d'une puissance chrétienne. C'est à eux que s'adressa le fils rebelle du sultan Moulay Mohammed, désireux d'obtenir un prêt substantiel. Mais il se fit éconduire, souvenir cuisant. Aussi, dès qu'il accède au trône sous le nom de Moulay al-Yazid (1790-1792), le nouveau sultan « se vengea cruellement d'eux et tous les Juifs du royaume qui devinrent le sujet de sa haine. Ce fut le plus grand désastre qu'ils eurent à subir depuis la période des Almohades. Tout d'abord, la communauté de Tétouan fut abandonnée à l'armée qui se livra au pillage et commit des meurtres ainsi que des viols. Ensuite les communautés de Larache, d'Arcila, d'al-Qayr al-Kabir, de Taza, de Fès et de Meknès subirent le même sort. Toutes les personnalités juives qui s'étaient trouvées au service du sultan décédé et dont Moulay al-Yazid réussit à s'emparer furent pendues par les pieds aux portes de Meknès où ils restèrent suspendus pendant 15 jours avant d'expirer. Le trésorier Mordecai Chriqui, qui refusa de se

255. David Corcos, Rachel Auerbach, Haim J. Cohen, Sh. B-A et Rachel Cohen, *op. cit.*

convertir, fut livré au bourreau et Jacob Attal, qui avait accepté l'offre qui lui en avait été faite, mourut néanmoins après avoir été pendu par les pieds. C'est alors que les notables et les masses musulmanes sont intervenus en faveur des Juifs. Ils en cachèrent un grand nombre dans leurs maisons et en sauvèrent beaucoup d'autres. A Rabat, le gouverneur Bargash sut éviter le pire à la communauté. A l'époque, Marrakech n'avait pas encore été soumise. Lorsqu'elle tomba, la communauté juive fut mise à sac, hommes et femmes furent massacrés, et des centaines de femmes emmenées en captivité. Moulay al-Yazid fit crever les yeux de 300 notables musulmans de la cité. Des milliers d'autres furent convoqués à la Grande Mosquée pour la prière où il les fit massacrer. Juste avant de mourir d'une blessure qui lui avait été infligée au cours d'une bataille près de Marrakech, Moulay al-Yazid fit dresser de longues listes de notables juifs et musulmans de Fès, de Meknès et de Mogador qui devaient être exterminés. Mais il mourut avant que l'ordre ne pût être exécuté[256]. Selon une chronique juive contemporaine, cet émule arabe de Caligula « ordonna le massacre de tous les juifs de ses domaines », promettant que « quiconque lui apporterait la tête d'un juif recevrait une récompense[257] ».

Les Juifs, boucs émissaires

En lisant le témoignage que nous a laissé, en 1792, le comte Jean Potocki, on mesure à quel point le statut de *dhimmi* a été déterminant aux yeux du despote lorsqu'il s'est décidé à choisir les Juifs comme boucs émissaires. Compte rendu qui met également en relief les dissensions qui parcouraient les diverses classes de la société musulmane à cet égard : « Pour ce qui est des motifs qui ont déterminé l'empereur à accorder ce pillage [celui de la ville de Tétouan], c'était d'abord l'envie de contenter ses montagnards qui, pour prix de toutes leurs expéditions, exigent qu'on leur fasse *manger des villes*[258], c'est-à-dire les piller. Et leur intention était bien de piller également les maisons des Musulmans,

256. *Ibid.*
257. Cité par Robert Assaraf, *Une certaine histoire des Juifs du Maroc*, Ed. Jean-Claude Gawsewitch, Paris 2005, p. 20. Un témoignage détaillé relatif à ce pogrom, contenant de nombreuses précisions concernant les assassinats, viols et pillage, fut adressé par Franz von Dombay à la chancellerie des Habsbourg. Il figure dans l'ouvrage de Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, *op. cit.*, pp. 308-309.
258. Souligné par l'auteur.

mais ceux-ci étaient résolus à se défendre, ce qui les engagea à se désister de cette partie de leurs prétentions. En second lieu, les Juifs jouissaient sous le feu empereur d'une protection signalée. Ils étaient devenus opulents, insolents et odieux aux Maures. Ainsi l'empereur, en les sacrifiant, faisait une action populaire et qui donnait du plaisir à bien du monde. Cependant je dois ajouter que tous les gens comme il faut de Tétouan refusèrent d'acheter les effets des Juifs, mis en vente par les soldats, les regardant comme un bien mal acquis[259]. » Un autre voyageur a constaté en 1790-1791 que, à Marrakech et à Tarudant, « lorsqu'ils sortent de leur quartier pour aller dans celui des Maures, ou pour entrer dans l'enceinte du palais, ils [les Juifs] sont obligés de se mettre nu-pieds [...]. Partout ils sont traités comme des êtres d'une classe inférieure à la nôtre. Dans aucune partie du monde ils ne sont traités comme en Barbarie [...]. Malgré tous les services que les Juifs rendent aux Maures, ils en sont traités avec plus de dureté qu'ils ne le feroient à leurs animaux[260]. » Ajoutons que Moulay al-Yazid sut exploiter le sourd mécontentement des masses étranglées par la charge toujours plus lourde que faisaient peser sur elles taxes et monopoles, destinés à assurer le luxe de la Cour, des princes, des reines et des concubines. Comme toujours en pareil cas – et les observations du comte Potocki le soulignent –, la haine populaire s'est déversée sur les financiers et conseillers juifs du Roi dont l'enrichissement ostentatoire (car s'ils sont tout dévoués aux intérêts de leur Maître, ils ne s'oublient pas pour autant) leur paraît d'autant plus révoltant qu'il s'agit de *dhimmis*.

Des marques d'humiliation spécifiques

On ne peut pas dire que le règne de Moulay Suleiman (1792-1822) ait été vécu par les Juifs comme une libération. Certes, le nouveau monarque met un terme aux violences. Mais la minorité juive ne tarde pas à découvrir, à ses dépens d'ailleurs, que, en fait de fanatisme, il ne le cède en rien à son prédécesseur. Pressentant que le Maroc n'est pas de taille à résister à la pénétration

259. Jean Potocki, *Voyages en Turquie et en Egypte, en Hollande, au Maroc*, coll. « La bibliothèque des voyageurs », Ed. Fayard, Paris 1980, p. 260.

260. G. Lemprière, *Voyage dans l'empire du Maroc et le royaume de Fez fait pendant les années 1790 et 1791*, Paris 1801, témoignage reproduit par Simon Schwarzfuchs, in « Le statut des Juifs... », *op. cit.*, pp. 47-48 et cité également par Norman A. Stillman (*The Jews of Arab Lands*, *op. cit.*, pp. 315-316).

occidentale, il opte pour une politique autarcique afin de préserver le pays des influences étrangères et réduit considérablement les échanges avec l'Europe. Dans le même esprit de repli sur la tradition, il ordonne l'ouverture de *mellahs* à Tétouan, Rabat, Salé et Essaouira, villes qui n'en avaient jamais connu. Seules quelques familles privilégiées d'Essaouira – parmi lesquelles il recrute ses diplomates, ses banquiers et ses conseillers – sont autorisées à demeurer dans le quartier résidentiel. Certaines d'entre elles émigrent en Angleterre ou aux Etats-Unis après les épidémies effroyables qui dépeuplent le pays en 1799 et en 1818[261]. Et au Maroc, outre les habituelles contraintes vestimentaires et autres qu'il suppose, la dhimmitude présente également des marques d'humiliation spécifiques. Remarquons que le monde arabe ne connaît pas d'autre exemple d'enfermement obligatoire des Juifs dans un *mellah*. Il en va de même pour l'obligation qui y est faite aux Juifs de se déchausser et de marcher pieds nus dans la *médina* (ville musulmane), c'est-à-dire de patauger dans la boue en hiver et de s'écorcher la plante des pieds sur le sol brûlant en été. Ce qui faisait dire à un rabbin de Meknès que les ânes étaient mieux traités que lui : du moins étaient-ils ferrés[262]. Traditionnellement, les Juifs y sont astreints depuis toujours aux services les plus humiliants : « Ils exécutent les criminels et doivent enterrer leurs corps ; ils doivent porter les Maures sur leurs épaules quand ils débarquent en eau peu profonde ; ils sont chargés de nettoyer les rues[263], de nourrir les animaux des ménageries du sérail[264]. »

La dhimmitude inversée

Il était illusoire d'imaginer que le Maroc pourrait rester à l'abri de l'expansion européenne et des pressions économiques et diplomatiques qui s'ensuivraient, et les sultans Moulay Abd al-Rahman (1822-1859), Moulay Mohammed ben Abd al-Rahman (1859-1873) et Moulay al-Hassan (1873-1894) ne tarderont pas à s'en apercevoir.

261. David Corcos, Rachel Auerbach, Haim J. Cohen, Sh. B-A et Rachel Cohen, *op. cit.*
262. Robert Assaraf, *op. cit.*, p. 103. Cf. Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, *op. cit.*, p. 14.
263. Comment ne pas songer aux *dalits* (intouchables) de Mombai (Bombay), chargés aujourd'hui encore, conformément à la tradition, tout comme l'étaient les Juifs marocains ou égyptiens, du nettoyage des latrines et de l'évacuation des déchets ? (Cf. Pierre Prakash, « Inde : les intouchables paralysent Bombay », *Libération*, 7 déc. 2006.)
264. Selon les observations de Lord Perceval Burton, cité par Bat Ye'or, *op. cit.*, p. 354. Sur le Juif comme sous-homme dans l'imaginaire marocain, voir le témoignage de Saïd Ghallab, « Les Juifs vont en enfer », in *Les Temps modernes*, n° 229 (juin 1965), pp. 2247-2255.

Impossible d'enrayer l'invasion de produits européens sur le marché marocain et de pallier la baisse des prix sur le marché mondial des produits agricoles dont le pays était exportateur – et, par voie de conséquence, la diminution des recettes fiscales – autrement qu'en contractant des emprunts à l'étranger. Or, c'est précisément à travers cette faille que la classe marchande juive trouve le moyen d'échapper aux contraintes de sa condition de *dhimmi*. Jusqu'en 1875, et parfois même jusqu'au XXe siècle, c'est dans les rangs de cette élite que les puissances européennes recrutent le personnel de leurs consulats. Leurs intérêts économiques les poussent à accorder leur protection diplomatique à un grand nombre de ces précieux collaborateurs. D'où un renversement brutal de l'ordre des choses : assurés de l'appui des Puissances, ces *dhimmis* deviennent presque inatteignables. Désormais ils sont soustraits *de facto* à l'arbitraire et à l'autorité du Sultan. C'est la dhimmitude inversée[265] !

Un mécanisme d'ordre identitaire

Il va sans dire que la sollicitude manifestée par les Puissances à l'égard de leurs protégés juifs représente un prétexte bienvenu pour s'immiscer dans les affaires intérieures du Maroc, situation qu'elles exploitent d'ailleurs sans vergogne. C'est ainsi que, en 1845, l'exécution sommaire de Victor Darmon, agent consulaire juif de l'Espagne qui s'était vu reprocher ses aventures galantes avec des femmes musulmanes, devient l'un des motifs de guerre avec l'Espagne en 1860[266]. Les Juifs marocains en subissent le contrecoup et se voient contraints de se réfugier en grand nombre

265. David Corcos, Rachel Auerbach, Haim J. Cohen, Sh. B-A et Rachel Cohen, *op. cit.* Pour le sultan Moulay Abd al-Rahman, le Musulman désirant se rendre à La Mecque via Alexandrie et qui doit s'adresser à cet effet à un agent juif de la compagnie maritime subit une « humiliation » (cf. Mohammed Kenbib, *op. cit.*, p. 67).

266. Relevons ici une constante : l'« insolence » que l'on reproche aux *dhimmis* s'accompagne presque toujours d'une connotation sexuelle. Or, la projection sur l'Autre – ici, le Juif – du fantasme qui lui attribue des pulsions libidineuses incontrôlées appartient au répertoire classique du racisme (« Touche pas à la femme blanche ! »). Ainsi, en 1880, un vieillard juif innocent du nom d'Abraham Elalouf (ou Alalouf) est *brûlé vif* à Fès par la foule musulmane rendue enragée par les assiduités dont un certain Abecassis, marchand d'anisette juif, avait prétendument poursuivi une campagnarde musulmane. Au cours de la même année, Jacob Dahan, un notable juif d'Entifa âgé de soixante-dix ans, accusé d'avoir attenté à la vertu d'une Croyante, est supplicié (cf. Mohammed Kenbib, *op. cit.*, pp. 209-213 et pp. 224-229 ; et Robert Assaraf, *op. cit.*, pp. 83-84 et 102). A cet égard aussi, les rapports judéo-musulmans se caractérisent par une asymétrie fondamentale : lorsque la Juive Soulikai Hatchouel (« Lala Solika ») refuse de céder aux avances d'un notable musulman de Tanger en 1834, elle est accusée d'être revenue au judaïsme après s'être convertie à l'islam et encourt, de ce fait, la peine capitale (cf. Robert Assaraf, *op. cit.*, p. 21).

dans la possession britannique de Gibraltar. A Tétouan, un pogrom effroyable s'abat sur la communauté. Tanger[267] est pilonnée par la marine française, de même que Mogador (Essaouira) où les Juifs se voient contraints de prendre les armes afin de se défendre contre les tribus descendues sur la ville pour y effectuer une razzia[268]. On aurait tort cependant de considérer ces incursions répétées qui ravagent les quartiers juifs comme des manifestations d'*antisémitisme à l'occidentale*. Il s'agit plutôt d'un réflexe spontané de type « petit-blanc » devant le « désordre » que constitue l'« arrogance » des Juifs. Réaction aussi spontanée et aussi naturelle que celle de battre un âne récalcitrant : le *dhimmi* étant par essence un être inférieur, il s'impose, par conséquent, de le remettre à sa place dès lors que, oublieux de sa condition, il se montre « insolent ». En faisant appel aux Puissances pour échapper aux contraintes de la dhimmitude, les négociants juifs ont sans doute favorisé l'immixtion occidentale. Pourtant le *Makhzen* (le pouvoir) était parfaitement informé de l'attention que la presse européenne accordait aux plaintes juives, de sorte que l'on est amené à s'interroger sur les raisons pour lesquelles le Palais a choisi de s'exposer systématiquement à de mortifiantes pressions étrangères[269]. En effet, pour s'y soustraire, il lui aurait suffi d'abroger le régime de la dhimmitude, privant ainsi les représentations diplomatiques étrangères de tout prétexte à intervention sur ce chapitre. Tout s'est donc passé comme si le Sultan préférait endurer l'humiliation d'une remontrance occidentale plutôt que de renoncer lui-même à humilier les Juifs. Ce qui se donne à voir ici est un mécanisme d'ordre identitaire. A l'instar de la condition des Noirs aux yeux des « *Southern Gentlemen* » d'Amérique, l'infériorité du *dhimmi* juif revêtait pour le *Makhzen* une dimension existentielle.

---

267. La ville ne subit que des dommages matériels et la communauté juive, convaincue d'avoir échappé au massacre, célébrera désormais annuellement cet événement au cours du *Pourim de las bombas*.

268. David Corcos, Rachel Auerbach, Haim J. Cohen, Sh. B-A et Rachel Cohen, *op. cit.*

269. Ceux-là mêmes, qui s'attardent volontiers sur les doléances juives qui auraient exposé le Palais à des immixtions étrangères intolérables, ne paraissent guère s'offusquer de l'empressement mis par le Sultan en 1863, sur simple plainte du consul espagnol Merry y Colom, à faire torturer, bastonner, fouetter hommes et femmes juifs de nationalité marocaine et décapiter deux accusés qui avaient « avoué » sous les sévices (« l'affaire de Safi », cf. Mohammed Kenbib, *op. cit.*, pp. 124 et suiv.).

« Rabaissés » au niveau de leurs dhimmis

C'est encore et toujours le facteur dhimmitude qui éclaire « la Nuit de l'horreur » qui s'est déroulée les 5 et 6 février 1860 à Tétouan. La défaite infligée à l'armée du Sultan offrit à la foule des ruraux l'occasion de se précipiter dans le *hara* pour se livrer à la curée en attendant l'arrivée des forces espagnoles. Et ce fut un déluge d'exactions sanglantes et de pillages. Il paraît difficile, comme le voudraient certains, de qualifier ce pogrom de simple épisode des affrontements entre villes et campagnes sachant que *le Juif est toujours le bouc émissaire prédestiné* des débordements populaires de ce type. C'est ainsi que, en 1867, ce sont à nouveau principalement des *dhimmis* tétouanais qui sont égorgés par le bandit Aïffa Rissi, surnommé « l'assassin des Juifs » et perçu comme un justicier par le petit peuple musulman. Ne remettait-il pas en place les « dhimmis outrepassant leurs limites[270] » ? Car on n'était pas près de pardonner aux Juifs de Tétouan d'avoir siégé durant l'occupation de la ville dans la « junte mixte » judéo-musulmane mise en place par les Espagnols et composée à parité par quatorze représentants de chacune des deux confessions. Comme nous l'avons vu, en raison de cette « promotion » des Juifs au niveau des Musulmans, les Croyants se sentaient « rabaissés » au niveau de leurs *dhimmis*[271].

Le dahir *de 5 février 1864*

Les Juifs marocains de la côte faisaient scandale. Se sachant protégés par les « Capitulations », ils avaient abandonné l'humiliante tenue vestimentaire de *dhimmi,* ce qui choquait. Ils se comportaient en hommes libres et ne s'estimaient plus tenus désormais de faire montre de servilité vis-à-vis des Musulmans. Ces hommes, qui osaient relever la tête, se voyaient reprocher leur « arrogance » et leur « insolence ». Le peuple, confusément conscient de l'irréversible déclin du pays, et déjà ébranlé par la conquête française de l'Algérie voisine, les tenait pour les agents de la pénétration européenne. Et, incontestablement, ils étaient tout acquis à l'idéologie des Droits de l'homme et de la liberté individuelle. En guise de rétorsion, la population fanatisée multiplie les brimades infligées aux Juifs de l'intérieur. Du fait qu'ils

270. *Ibid.*, p. 185.
271. *Ibid.*, p. 98.

habitaient les régions à prédominance berbère, ces derniers se trouvent être infiniment plus vulnérables que leurs coreligionnaires résidant dans les villes côtières. Au point que leur situation devient même alarmante car le harcèlement auquel ils sont exposés va bien au-delà des restrictions imposées par le statut de la *dhimma*. Ainsi sont-ils soumis au supplice de la bastonnade pour le moindre prétexte. Alarmé par cette situation, le philanthrope juif Sir Moses Montefiore, qui jouit de l'appui des autorités britanniques, sollicite une audience au sultan Moulay Mohammed à Marrakech, lequel, soucieux de préserver ses intérêts, ne peut faire autrement que de lui remettre le 5 février 1864 un *dahir* (rescrit royal) accordant aux Juifs marocains des droits égaux à ceux des sujets musulmans[272]. En pratique, le décret reste lettre morte car les pachas répugnent à y donner suite. Du reste, le Sultan lui-même, catastrophé par l'« arrogance » des Juifs – ces derniers ne se sont-ils pas mis à distribuer autour d'eux des copies de cette charte « même dans les *mellahs* les plus reculés[273] » ? – s'empresse de préciser que le *dahir* ne vaut que pour les Juifs qui font preuve de l'attitude de soumission qui leur incombe[274]. Néanmoins, ce décret a constitué une grande avancée en offrant au consul général des Etats-Unis ainsi qu'aux puissances européennes un fondement juridique pour asseoir leurs représentations auprès du Sultan relatives au sort des Juifs[275].

L'orientation antijuive du mécontentement populaire

Sous le règne de Moulay Al-Hassan, fort estimé par ses sujets juifs, et au début de celui de son successeur, Moulay Abd al-Aziz (1894-1908), dans l'ensemble, les Juifs marocains coulent des jours paisibles. Au cours du XIXe siècle, la communauté (dont il est difficile de chiffrer l'importance avec précision : 200 000 âmes ? 400 000 ?) s'épanouit et se signale par sa production intellectuelle (traités talmudiques et autres écrits). La classe marchande juive devient de par sa prépondérance commerciale le principal vecteur de l'introduction de l'économie monétaire dans le pays[276]. Et, en

272. Cf. Daniel Schroeter, « Au Maroc, du XVIe siècle à 1956 », in Shmuel Trigano, *op. cit.*, t. I, pp. 457-458. Texte du *dahir* in Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, pp. 371-373.
273. Mohammed Kenbib, *op. cit.*, p. 159 et pp. 309 et suiv.
274. Selon Al-Nasiri, reproduit in Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, p. 373 ; et Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde*, *op. cit.*, pp. 169-173.
275. David Corcos, Rachel Auerbach, Haim J. Cohen, Sh. B-A et Rachel Cohen, *op. cit.*
276. Mohammed Kenbib, *op. cit.*, p. 253.

raison de sa visibilité – quelques milliers de ses membres sont parvenus à obtenir la protection des Puissances –, on la tient pour responsable de l'introduction, par le *Makhzen*, des impôts en numéraire qui ruinent les *fellahs*, de sorte que le mécontentement populaire emprunte une orientation antijuive. L'insistance avec laquelle la masse se plaît à rappeler les origines juives de personnages haïs, tels que le régent Ba Ahmed ou les vizirs Omar et Abdeslam Tazi, illustre bien cette évolution pernicieuse[277]. Face à l'enseignement scolaire à l'européenne, les dirigeants communautaires et les rabbins se montrent partagés. Ils sont nombreux à craindre – non sans raison, il faut le dire – qu'à terme l'enseignement dispensé par les écoles de l'AIU (dont la première fut fondée à Tétouan en 1862) n'éloigne les élèves de la tradition[278].

La déchéance marocaine

A partir de la seconde moitié du XIXe siècle, la misère pousse des milliers de Juifs à gagner les grands centres urbains, exode qui concentre dans ces villes une plèbe d'ex-villageois juifs, déclassés et inadaptés. C'est notamment le cas de Casablanca dont les quartiers juifs souffrent d'une surpopulation indescriptible. Avec le décès du régent Ba Ahmed en 1900, qui sera suivi d'une vague d'épidémies qui réclameront plus de 3 000 victimes dans le seul *mellah* de Fès, s'ouvre une période d'anarchie dont la population juive fera les frais[279]. C'est ainsi que, en 1903 à Oujda, les hommes du bandit Bou Hmara, qui se présentait comme le souverain légitime, se ruèrent sur le *mellah* et « se livrèrent au pillage et au carnage, tuant une quarantaine de personnes, violant les femmes et prenant les enfants comme captifs[280] ». Au cours de la même année, le *mellah* de Settat est mis à sac. Cette phase d'anarchie débouche sur l'occupation française : le Maroc tombe sous le régime du protectorat. « Les péripéties qui scandent la déchéance marocaine de 1894 à 1912 ne grandissent personne, ni les banquiers qui tirent les ficelles, ni les diplomates qui intriguent, ni les gouvernants marocains, sceptiques et malléables[281]. »

---

277. *Ibid.*, pp. 315 et 325.
278. David Corcos, Rachel Auerbach, Haim J. Cohen, Sh. B-A et Rachel Cohen, *op. cit.*
279. *Ibid.*
280. Robert Assaraf, *op. cit.*, p. 127.
281. Abdallah Laroui, *L'Histoire du Maghreb. Un essai de synthèse*, coll. « Textes à l'appui », Ed. François Maspero, Paris 1970, p. 300. J'imagine que c'est par déférence envers la dynastie alaouite que l'auteur n'ajoute *pas*, comme on aurait pu s'y attendre, « ni les sultans qui se soucient davantage de leur situation que de leur pays ».

Des hordes de pogromistes

Et à nouveau on constate que les protestations contre la pénétration européenne se traduisent par de véritables pogroms[282]. En 1907, l'insurrection de Casablanca (suscitée par l'arrivée de douaniers européens) débute par le saccage des biens d'Occidentaux et de leurs associés. Mais, ensuite, le mouvement populaire change rapidement de nature : des Juifs sont égorgés, leurs filles violées, les garçons emmenés en esclavage et le *mellah* pillé. Après un répit, dû à l'arrivée des troupes françaises (dont les tirailleurs se rendent coupables, eux aussi, de nombreux viols) et espagnoles, le pogrom reprend, faisant une quarantaine de tués. L'attitude digne de quelques notables musulmans, révoltés par ces horreurs, sauve cependant l'honneur de leur communauté[283]. Autre année terrible pour la population juive : 1911, qui marque cependant un tournant. A Sefrou et à Meknès, les habitants des *mellahs* organisent une défense armée contre les hordes de pogromistes[284]. Si la haine populaire du Juif s'est sans doute nourrie de la perception que les négociants juifs des villes côtières facilitaient la pénétration occidentale au Maroc, il serait inconvenant de s'y attarder sans ajouter aussitôt que cette couche d'intermédiaires exerçait ses activités commerciales en qualité d'agents du Palais auprès de l'étranger. Dans le même contexte, il faut rappeler – précision trop souvent passée sous silence – que c'est le sultan Moulay Abd al-Hafid (1908-1913) qui, assiégé par les tribus révoltées, a fait appel à l'intervention française en 1911. Car il n'y a pas eu, à strictement parler, d'« invasion » du Maroc. L'armée battant pavillon tricolore s'y est transportée à la demande du souverain régnant qui, mû par de sordides intérêts dynastiques, avait « fait don de sa personne » (et de « son » pays) à la France[285]. « Mais la véritable victoire sur le Maroc, c'est la Banque de Paris et des Pays-Bas qui l'a remportée, en orchestrant patiemment l'endettement du pays[286]. »

---

282. Déjà en mai 1886, la rumeur d'une levée prochaine de l'interdiction de l'exportation des céréales et du bétail, décrétée durant la famine, avait déclenché des incidents violents contre le *mellah* de Fès (cf. Robert Assaraf, *op. cit.*, p. 107). En 1901, dans la même ville, le Tangérois Marcos Ezaoui était brûlé vif pour avoir traversé la ville à cheval et habillé à l'européenne, et il s'en fallut de peu que le *mellah* ne fût pris d'assaut (cf. Robert Assaraf, *op. cit.*, pp. 122-123).
283. Mohammed Kenbib, *op. cit.*, p. 341 et suiv. ; et Robert Assaraf, *op. cit.*, pp. 136-145.
284. Robert Assaraf, *op. cit.*, pp. 163-168.
285. Jean-Louis Miège, *op. cit.*, p. 41.
286. Agnès Bensimon, *Hassan II et les Juifs. Histoire d'une émigration secrète*, coll. « L'histoire immédiate », Ed. du Seuil, Paris 1991, p. 25.

1912 : l'effroyable pogrom de Fès

L'instauration du protectorat français, en 1912, souligne d'emblée la disjonction qui s'opère entre Marocains musulmans et Juifs. Les premiers vivent la tutelle française comme une humiliation, les seconds apprécient d'accéder à l'égalité civique. Les élites juives aspirent d'ailleurs à obtenir la nationalité française mais le général Lyautey balaie cette suggestion, attentif à ne pas offrir à la population musulmane de motifs inutiles de mécontentement. Conformément à la décision de la Conférence de Madrid, qui a institué en 1880 le principe de « l'allégeance perpétuelle » des sujets marocains au Sultan, les Juifs sont soumis à son autorité. Ils partagent donc avec les Musulmans un statut commun d'indigènes. Dans la zone attribuée à l'Espagne ainsi qu'à Tanger, proclamée ville internationale, le changement de pouvoir s'opère sans heurts. A Fès, au contraire, la passation de pouvoirs donne le signal d'une révolte qui se transforme rapidement en soulèvement général au nom du *djihad*. Débute alors une chasse aux Français (impitoyablement massacrés : encouragés par les youyous des femmes installées sur les toits, les mutins jouent au football avec les têtes des officiers français et décorent leur poitrine de leurs intestins) qui, en un rien de temps, se mue en un effroyable pogrom aux cris d'« Au *mellah* ! Au *mellah* ! », « tant il est cruellement vrai que dans toute explosion de colère populaire c'est sur les *mellahs* que s'exercent les vengeances, que s'assouvissent les haines[287] ». Guidés par les mitrons musulmans des fours publics, des milliers d'émeutiers se ruent alors sur le quartier juif en dépit d'une tentative d'autodéfense de ses habitants. Ensuite on assiste à un déferlement inouï de massacres, de viols, d'enlèvements et de pillages. Des enfants sont jetés vivants du haut des terrasses. « Plutôt que de se porter au secours de la population désarmée du *mellah*, le commandant de l'escadron [français cantonné dans la ville], le général Brulard, le soumit à un intense et meurtrier bombardement de plusieurs heures, y semant la mort et la destruction[288]. » Quelques familles parviennent néanmoins à s'abriter dans les maisons de musulmans compatissants. Le bilan du massacre s'élève à au moins 60 Juifs assassinés – hommes, femmes et enfants[289]. Plus de 2 000 survivants trouvent refuge la nuit dans

287. Extrait du rapport sur le massacre rédigé par le directeur de l'école de l'AIU, cité par Robert Assaraf, *op. cit.*, p. 180 ; et Mohammed Kenbib, *op. cit.*, pp. 380-389.

288. Robert Assaraf, *op. cit.*, p. 179.

289. Plus de cent victimes selon David Corcos, Rachel Auerbach, Haim J. Cohen, Sh. B-A et Rachel Cohen, *op. cit.*

les cages de la ménagerie du Sultan[290]. Le saccage se poursuit le lendemain lorsque des Bédouins des tribus voisines se joignent aux émeutiers[291].

Les Juifs du Maroc demeurent sujets du Sultan

N'ayant plus grand-chose à perdre, on comprend que la minorité juive accueille le protectorat français avec satisfaction, voire avec enthousiasme. Cependant la France se garde bien de toucher au statut des Juifs du Maroc qui demeurent donc sujets du Sultan. Un *dahir* de 1931 prévoit toutefois que les membres des conseils communautaires seront nommés par le Grand Vizir, ce qui signifie en pratique qu'ils sont désignés indirectement par les autorités du protectorat. Apparemment, Paris souhaite donc garder la haute main sur les institutions juives sans entendre les subventionner pour autant. Ce sont des membres des nouvelles classes moyennes juives, attachées à la France, que l'on trouve généralement à leur tête. Et la communauté se serait certainement francisée davantage encore si les Français d'Afrique du Nord n'avaient fait montre, au Maroc comme ailleurs, d'un antisémitisme virulent. Quant à la Résidence, le fait qu'aucun Juif n'ait jamais été admis à siéger au Conseil de gouvernement (organe purement consultatif au demeurant) depuis sa fondation en 1919 jusqu'en 1947 illustre assez le mépris dont elle accable la population juive. C'est que, outre les considérations de politique coloniale qui l'animent, elle fait preuve à l'occasion d'attitudes franchement discriminatoires. Ainsi, la Direction de l'enseignement décide secrètement de ne pas admettre d'enfants juifs dans les écoles publiques françaises[292]. Au cours de la période de l'entre-deux-guerres, le Maroc attirera un certain nombre d'immigrés juifs venus d'Algérie et de Tunisie, du Moyen-Orient et même d'Europe. En 1939, on évalue la population juive du pays à 225 000 personnes[293].

290. Détail significatif (on se souvient que les Juifs étaient jugés juste bons à nourrir les animaux des ménageries du sérail) que confirme une carte postale d'époque, mais qui ne transparaît guère à travers le récit de Mohammed Kenbib (*op. cit.*, p. 386) lorsqu'il rapporte qu'ils « furent admis dans l'enceinte du palais ». Détails sur cette émeute sanglante in Robert Assaraf, *op. cit.*, pp. 175-186 et Mohammed Kenbib, *op. cit.*, pp. 378-394.

291. Les rebelles des zones insoumises n'épargnent pas davantage les Juifs. En 1920, le grand rabbin David Abehsera (« Baba Do ») est assassiné de manière barbare : placé dans un fût de canon qui tirait sur les Français (cf. Robert Assaraf, *op. cit.*, p. 287).

292. *Ibid.*, p. 345.

293. David Corcos, Rachel Auerbach, Haim J. Cohen, Sh. B-A et Rachel Cohen, *op. cit.*

La République française cautionne l'humiliation des dhimmis

Avant même que l'Allemagne nazie n'envahisse la Pologne le 1er janvier 1939, « un vent de mobilisation saisit la jeunesse juive des villes[294] » marocaines. Des centaines de jeunes Juifs se portent volontaires pour s'enrôler sous le drapeau français – à Casablanca, il n'a fallu que quatre jours pour qu'une première liste de 1 300 volontaires soit remise aux autorités – ce qui embarrasse fort la Résidence qui décide de n'y accorder aucune suite. Les raisons de ce refus tacite sont celles-là mêmes qu'avançait le général Lyautey au cours de la Grande Guerre pour tuer dans l'œuf la proposition de constituer un détachement juif : « Le recrutement de volontaires dans les *mellahs* y soulèverait un inutile émoi [...]. Enfin cet appel aux israélites provoquerait un effet déplorable sur les musulmans du Maroc qui méprisent les juifs et n'admettent pas qu'ils puissent porter des armes[295]. » Autrement dit, dans l'intérêt de sa politique coloniale, la République cautionne l'humiliation des *dhimmis*.

Le statut des Juifs

Le général Noguès, résident général, nommé par le Front populaire et donc marqué à gauche, sent le vent tourner et s'empresse de donner des gages au régime vichyste. S'alignant dès le nouvel an 1940 sur les sentiments antisémites de la colonie européenne, il lance aux représentants de la communauté juive de Rabat ces propos ahurissants : « Dites surtout à vos coreligionnaires de ne pas profiter de la guerre[296] ! » reprenant ainsi l'antienne qui inspirait les papillons apposés sur les magasins juifs d'Oujda (« Travailleur ton ennemi est le juif, il t'exploite et te vole, il édifie sa fortune sur ta misère »). Et Vichy s'empresse d'étendre au Maroc le statut des Juifs. Une pieuse légende veut que le sultan Mohammed Ben Youssef s'y soit vigoureusement opposé, menaçant même d'arborer l'étoile jaune si elle devait être introduite[297]. La réalité est tout autre : non seulement il n'y a aucune mesure antijuive du régime

294. Robert Assaraf, *op. cit.*, p. 390.
295. Cité par Robert Assaraf, *ibid.* et Mohammed Kenbib, *op. cit.*, p. 483.
296. Robert Assaraf, *op. cit.*, p. 391.
297. En réalité, Vichy n'a jamais envisagé d'instaurer le port de l'étoile au Maroc.

pétainiste qui ait jamais été supprimée, ni même retardée, à la suite d'une intervention du Palais[298], mais le Sultan a apposé sans barguigner le sceau chérifien sur tous les projets de *dahirs* et d'arrêtés relatifs au statut des Juifs que lui soumet la Résidence. Se montrant « plus timide que Moncef Bey, il s'interdit toute prise de position ou acte public qui eût pu être compris comme un désaveu de la politique de Vichy : le seul geste dont l'histoire ait gardé souvenir concerne l'accueil cordial que le Roi réserva aux délégations qui, en mai et en juin 1942, étaient venues l'entretenir des graves conséquences de l'application au Royaume chérifien du Statut des Juifs[299] ».

Une question de volonté politique

On laisse parfois entendre que le Sultan ne pouvait agir autrement. Pourtant le souverain était investi d'un droit de veto qui lui permettait de s'opposer aux projets soumis à son agrément. Il s'en prévaudra d'ailleurs ultérieurement dans ses affrontements avec la Résidence en pratiquant ce que l'on a appelé un peu pompeusement « la grève du sceau[300] ». Cette prérogative ne lui sera retirée qu'en août 1953, à la veille de sa destitution par la France. Mais il y a surtout que Mohammed Ben Youssef a démontré en d'autres circonstances que, lorsqu'il le désirait, il pouvait parfaitement opposer un refus aux desiderata français. Ce fut notamment le cas en 1929 : malgré l'insistance de la Résidence qui le sommait de désavouer les prises de position des nationalistes marocains en faveur du mufti de Jérusalem et des Musulmans de Palestine, il a refusé d'obtempérer[301]. Ce qui revient à dire qu'en dernière analyse tout se résume à une question de *volonté politique*. S'agissant du soutien apporté au mufti, le sultan Mohammed Ben Youssef ne s'est pas dérobé à l'épreuve de force. Par contre, la défense des droits de ses sujets juifs ne méritait pas à ses yeux qu'il se risquât à affronter l'ire de la Résidence.

---

298. Michel Abitbol, *Les Juifs d'Afrique du Nord sous Vichy*, p. 84, note 119.
299. *Ibid.*, pp. 84-85.
300. Mohammed Kenbib, *op. cit.*, p. 678.
301. *Ibid.*, p. 504.

La dhimma *officiellement reconnue sous Vichy et intégrée à sa législation*

Les Juifs marocains[302] seront donc exclus de la fonction publique, frappés d'interdiction et d'incapacité de droit public et de droit privé, partiellement exclus de la vie nationale, privés de tout poste qui pourrait les mettre en mesure d'influencer l'opinion publique. On recense leurs biens en vue d'une spoliation future. Les élèves juifs sont soumis à des quotas dans les établissements scolaires. Un *numerus clausus* est appliqué aux Juifs dans les professions libérales. Ils n'ont droit qu'à la moitié des rations alimentaires accordées aux Musulmans. Les Juifs étrangers qui avaient cherché refuge dans le pays sont incarcérés dans des camps de concentration. Dans le cadre de cette politique d'aryanisation, un *dahir* du 22 août 1941 va même jusqu'à instituer le regroupement forcé : les Juifs marocains installés dans les quartiers européens sont obligés de regagner les *mellahs*. Législation discriminatoire que le Sultan va non seulement ratifier de son sceau mais délibérément *étendre* : le 27 novembre 1940, le conseiller du gouvernement chérifien informe le résident de la volonté du souverain d'instaurer une interdiction générale pour les femmes musulmanes de servir les Israélites. Et, effectivement, le 4 janvier 1941, la circulaire n° 372 vient concrétiser le souhait royal en précisant que la situation où une Musulmane travaille comme domestique dans une maison juive « porte atteinte au respect dû à la femme musulmane et rabaisse sa dignité » et est de nature à lui créer une réputation « de nature à inciter les juifs au mépris des musulmans et à l'oubli de leur condition de *dhimmis* [...][303] ». Le statut d'infériorité assigné par la *dhimma* aux Juifs se trouve ainsi officiellement reconnu et intégré à la législation vichyste applicable au Maroc.

302. Du Maroc français uniquement. En zone espagnole, les autorités franquistes, loin d'édicter des mesures discriminatoires, sont intervenues en faveur de leurs anciens protégés et de Juifs de nationalité espagnole (Robert Assaraf, *op. cit.,* p. 423).

303. Robert Assaraf, *op. cit.,* pp. 414-415. Dans l'esprit du Sultan aux innombrables favorites et concubines, cette préoccupation – pour ne pas dire obsession – relative à de possibles « rapports intimes » entre les servantes musulmanes et leurs employeurs juifs était ancienne. Elle s'était déjà manifestée en 1936 (*ibid.*, p. 351), quelques mois après la promulgation par le IIIe Reich, le 15 novembre 1935, des lois raciales de Nuremberg « pour la protection du sang et de l'honneur allemand », qui interdisaient aux Juifs d'avoir à leur service des employées de maison allemandes de moins de quarante-cinq ans, coïncidence qui n'est peut-être pas fortuite. En Occident, le pape Innocent III s'était déjà élevé, en 1203, contre l'emploi de nourrices juives (cf. Joshua Trachtenberg, *op. cit.,* p. 110), autre exemple de convergence des antijudaïsmes chrétien et musulman.

Renvoyer les Juifs à leur condition de dhimmis

Cette circulaire, rédigée à l'initiative du Sultan, nous livre la clef de son attitude envers les Juifs. Assurément il n'est pas antisémite. Et c'est sans doute de bonne foi qu'il fait savoir qu'il « n'approuve pas les nouvelles lois antisémites », qu'il a pourtant revêtues de son sceau, et que, « comme par le passé, les israélites restent sous sa protection et [qu'il] refuse qu'aucune distinction soit faite entre [s]es sujets ». Déclaration – à laquelle les visites de sympathie ostentatoires rendues aux synagogues par Robert Murphy, envoyé spécial du président Roosevelt, ne sont sans doute pas étrangères – qu'il se garde bien cependant de rendre publique et qu'il prend même soin de ne pas confirmer par écrit[304]. C'est que, en réalité, le souverain se livre à une manœuvre des plus habile. Il entend profiter de la législation raciale de Vichy pour renvoyer les Juifs à la condition de *dhimmis*, statut d'infériorité que, à son sens, ils n'auraient pas dû quitter, et effacer ainsi toute trace de l'égalité entre Juifs et Musulmans instaurée sous la Troisième République. Ruse qui réussit parfaitement. Confrontés au statut des Juifs, les notables juifs n'ont d'autre ressource, en effet, que de chercher refuge sous l'aile protectrice de la *dhimma*. Et gageons que ce n'est pas sans une secrète jubilation que Mohammed Ben Youssef a dû accueillir la sollicitation des dirigeants communautaires qui en furent réduits à devoir le supplier d'accorder aux Juifs sa « *zouaga* » (protection) et – comme l'exige le rituel en pareille circonstance – de sacrifier à cette fin des taureaux devant le palais royal, selon l'antique coutume[305].

« Hadj *Hitler », « l'allié des Arabes »*

Survient alors le débarquement allié. Le 11 novembre 1942, les troupes américaines font leur entrée dans Casablanca. Au grand dam du général Noguès qui a envoyé ses troupes s'opposer aux Alliés ; à la rage des Français du Maroc, vichystes acharnés pour la plupart ; et au déplaisir et à la consternation des Musulmans du Maroc. Car, dans les bidonvilles, on portait aux nues « *Hadj* Hitler », « l'allié des Arabes » – la rumeur populaire affirmait qu'il s'était converti à l'islam[306] –, et on comptait fermement sur l'arrivée imminente de l'*Afrika Korps*. Seuls les Juifs faisaient exception

304. Robert Assaraf, *op. cit.,* p. 427.
305. *Ibid.*, p. 426 ; et Mohammed Kenbib, *op. cit.*, p. 626.
306. Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde*, *op. cit.*, p. 373.

à la morosité générale, ne cachant pas leur jubilation. Celle-ci fut jugée déplacée et inconvenante. La police coloniale s'en prit durement aux jeunes des quartiers israélites. Les soldats et supplétifs musulmans (les « goumiers ») organisèrent une expédition punitive contre le quartier juif de Casablanca dont les habitants furent accusés de vouloir « relever la tête et secouer le joug des musulmans, avec l'appui des Américains[307] ». Comme en Libye et en Irak, la masse des Musulmans écumait de voir les Juifs accueillir les libérateurs à bras ouverts. L'arrivée des forces américaines s'accompagna du pillage des magasins juifs, de l'incendie d'une synagogue à Casablanca ainsi que de pogroms dans les quartiers juifs de Rabat-Salé, de Fès et de Meknès. Mais ce sont les victimes juives qui furent sanctionnées. On multiplia les brutalités policières et les fouilles humiliantes dans les *mellahs*, dont les habitants se virent consignés chez eux (à Meknès : du 11 novembre au 15 décembre 1942)[308]. Un antisémitisme partagé permettait, comme on le voit, de rapprocher le nationalisme populaire marocain de la réaction coloniale. Les troubles antijuifs se reproduisirent en 1944 à Sefrou – où ils furent le fait des goumiers musulmans – et à Meknès. Et, en 1945, à Casablanca et à Marrakech[309].

Le dévoiement du mouvement nationaliste

Comment un pareil délitement du mouvement nationaliste a-t-il pu se produire ?

Quatre facteurs semblent devoir être pris en considération :

> Dès le départ et alors qu'il se trouvait encore au stade embryonnaire, le mouvement nationaliste marocain s'est voulu panarabe et surtout islamique. C'est ainsi que le serment d'adhésion à la cause était prêté sur le Coran. Voilà qui « excluait toute candidature autre que celle de Musulmans[310] ». Le nationalisme marocain naissant se profile donc comme celui des seuls Croyants. Et on comprend que les Juifs ouverts aux revendications du peuple marocain aient préféré rejoindre les groupements socialistes ou le parti communiste, qui se proclamaient universalistes, plutôt que de s'intégrer au mouvement

307. Robert Assaraf, *op. cit.*, p. 461.
308. *Ibid.*, pp. 460-463 ; et Mohammed Kenbib, *op. cit.*, pp. 630-633.
309. Robert Assaraf, *op. cit.*, pp. 473-477 et 491-494.
310. Mohammed Kenbib, *op. cit.*, p. 498.

nationaliste. D'autant que les nationalistes marocains (Abd el-Khaliq Torrès, al-Hadj abd al-Salam Bannuna, Mohammed al-Wazani et al-Makki al-Nasiri) reprochaient à la France d'avoir émancipé le judaïsme marocain[311].

Cette coloration islamique s'accentuera du fait que les fondateurs du nationalisme marocain se lient étroitement au mouvement palestinien naissant. Les jeunes s'inscrivent notamment à l'école Najah de Naplouse que dirige Izzat Darwaza, leader nationaliste palestinien proche de Hadj Amin al-Husseini, mufti de Jérusalem[312]. Influence qui ne peut que contribuer à engendrer une animosité vis-à-vis des Juifs du Maroc étant donné que le nationalisme palestinien s'est teinté, dès l'origine, de thèmes antisémites occidentaux au point de diffuser les *Protocoles des Sages de Sion.*

A partir de l'accession de Hitler au pouvoir, l'influence nazie sur les nationalismes marocain et palestinien se fait sentir. Elle se traduit notamment par l'adoption sans retenue de thèmes antisémites. Le mufti – qui dirigera les programmes radiophoniques arabes du IIIe Reich après son installation à Berlin en 1941 – prend contact, dès le printemps 1933, avec le consulat allemand à Jérusalem. Et il est significatif qu'il ait fondé un mouvement de jeunesse qui adopte l'appellation de « scouts nazis[313] ». Un exemple illustre les répercussions au Maroc du glissement intervenu : en 1934, le leader nationaliste Allal al-Fassi choisit d'entretenir les fidèles de « la perfidie des Juifs[314] ».

Résultat de cette campagne d'intoxication des esprits : à partir des années 1930 à Fès, à Casablanca, à Tanger, à El-Ksar et à Rabat la moindre friction entre un Juif et un Musulman menace de tourner au pogrom. Ainsi le 10 mai 1933, à la suite d'une rixe survenue dans le « quartier réservé » de Rabat, le bruit court qu'« un Juif a assassiné un Musulman ». Aussitôt une foule de portefaix, excités par des chefs nationalistes, « se met à hurler à la mort, et se dirige vers le *mellah*, commence le pillage[315] ». Au cours de la Seconde Guerre mondiale, les nationalistes marocains pronazis comme Torrès (qui se rendra à Berlin) mènent une propagande énergique

311. Michel Abitbol, *Les Juifs d'Afrique du Nord sous Vichy*, *op. cit.*, pp. 34-35.
312. *Ibid.*, p. 497 ; et Mohammed Kenbib, *op. cit.*, p. 497.
313. Cf. Yehoshua Porath, *The Palestinian Arab National Movement, 1929-1939 : From Riots to Rebellion*, Frank Cass, Londres 1977, p. 76.
314. Mohammed Kenbib, *op. cit.*, *ibid.*, p. 545. Mais il serait trop facile d'imputer exclusivement ce climat à la montée du nazisme. La foule européenne hurle « *Mort aux Juifs !* » à Casablanca en 1936 (cf. Robert Assaraf, *op. cit.*, p. 372).
315. Journal *Maroc* du 20 mai 1933, cité par Mohammed Kenbib, *op. cit.*, p. 533. Le terrain était fertile : depuis le début des années 1930, se multipliaient d'inquiétants incidents de rues qui menaient à deux doigts d'une émeute antisémite (cf. Robert Assaraf, *op. cit.*, pp. 365 et suiv.).

depuis Tétouan où s'active notamment Takiddine al-Hilali, ancien speaker marocain de Radio Berlin[316]. Le Maroc espagnol devient une véritable base d'agitation nazie d'où l'on incite les Musulmans à « se dresser contre les Juifs[317] ».

Face à ce dérapage massif, les tentatives de rapprochement judéo-musulman, à l'exemple de celle du Mouvement populaire de Mohamed Ouazzani, ne font pas le poids. Les incidents de Meknès en 1937 (43 commerces juifs saccagés au cours de protestations contre le détournement d'une rivière au profit de colons français) démontrent que « rien n'avait fondamentalement changé et que chaque manifestation pouvait devenir un prétexte pour s'attaquer aux juifs ou au moins à leurs biens » avec « les fascistes comme inspirateurs et la masse des désœuvrés musulmans comme exécuteurs[318] ». Deux ans plus tard, un pogrom y éclate à nouveau à la suite d'une altercation futile (1 mort et 42 blessés)[319].

Des mellahs *immondes*

En 1948, la population juive du Maroc s'élève à 265 000 âmes (dont 15 000 résidant au Maroc espagnol et 12 000 dans la zone internationale de Tanger). Après cette date, elle ne cesse de décliner (de 159 806 en 1960 à 85 000 en 1964, 42 000 en 1968 et entre 2 500 et 3 000 âmes à l'heure actuelle), surtout par suite des départs pour Israël. L'existence d'une strate de familles très prospères ne saurait obscurcir le fait que la majorité de cette communauté, constituée surtout de colporteurs et d'artisans, vit dans des conditions d'extrême précarité, concentrée dans des *mellahs* immondes, et connaissent des conditions sanitaires effroyables. Le trachome y fait des ravages[320].

Une succession de pogroms sanglants

La minorité juive a cruellement souffert des répercussions du conflit israélo-arabe. Dans un appel à la nation daté du 23 mai 1948, le Sultan se déclarait solidaire des armées arabes qui

316. Mohammed Kenbib, *op. cit.*, p. 614.
317. *Ibid.*, pp. 529-530.
318. Robert Assaraf, *op. cit.*, pp. 384 et 386.
319. *Ibid.*, p. 387.
320. David Corcos, Rachel Auerbach, Haim J. Cohen, Sh. B-A et Rachel Cohen, *op. cit.*

venaient d'envahir l'Etat juif en promettant aux Juifs de Terre sainte « le statut qui leur a toujours été accordé depuis la conquête musulmane », c'est-à-dire le régime de la *dhimma*[321]. Le Parti démocratique de l'Indépendance, formation rivale de l'Istiqlal (parti de l'Indépendance), appelle ouvertement au boycott des Juifs marocains. Des agitateurs nationalistes[322] se saisissent du prétexte des hostilités au Proche-Orient pour déclencher une succession de pogroms sanglants : 43 Juifs assassinés et 155 blessés en juin 1948 à Jerrada et à Oujda. L'Istiqlal réagit en dénonçant « les propagandistes sionistes », mais certains Musulmans, tel le pacha Hajaoui, témoignent publiquement de leur sympathie pour les victimes (droiture que cet homme paiera de sa vie : il sera poignardé lors de la grande prière du vendredi en pleine mosquée[323]). La panique s'empare de la communauté juive, précipitant le début d'un mouvement d'exode vers Israël. En octobre 1953, nouveaux pogroms, toujours à Oujda, entraînant quatre décès. En 1954, à la veille de l'indépendance, les meurtres reprennent à Casablanca, à Rabat et à Sidi Kassem (Petitjean), accompagnés de pillages et d'incendies d'écoles juives. Ce climat de terreur précipite l'émigration : 30 000 départs pour Israël entre 1948 et 1953, 37 000 au cours des années 1954-1955. On craint en outre que la situation ne se détériore après l'indépendance[324]. En août 1954, à Sidi Kassem, les Juifs servent à nouveau de victimes expiatoires. La France vient de contraindre le Sultan à l'exil. Un millier d'émeutiers, qui réclament son retour, s'en prennent subitement aux Juifs sans motif aucun et avec des raffinements de barbarie effroyables : torturant, déchiquetant et éventrant les Juifs choisis au hasard, avant de s'acharner sur les cadavres de leurs six victimes qu'ils font brûler après les avoir arrosées d'essence[325]. D'autres manifestations nationalistes ou antifrançaises prennent parfois de manière inopinée une tournure antisémite, virant au pogrom, comme en 1955 à Oued Zem, à Boujade ou à Mazagan : un mort, plusieurs blessés, un *mellah*

321. Proclamation du 23 mai 1948, reproduite in Robert Assaraf, *op. cit.*, pp. 520-521 et Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times*, pp. 513-514. Le Sultan était intervenu auprès de De Gaulle en 1945 afin qu'il ne livrât pas le mufti de Jérusalem aux Britanniques qui entendaient le juger comme criminel de guerre (cf. Mohammed Kenbib, *op. cit.*, p. 670).

322. L'agitation propalestinienne a revêtu une coloration antijuive au Maroc en 1948 (cf. Mohammed Kenbib, *op. cit.*, p. 653). A la tête du Parti démocratique de l'Indépendance, créé en 1946, on trouve des antisémites notoires, tels Mekki Naciri et Brahim Ouazzani (*ibid.*, pp. 662-663).

323. Robert Assaraf, *op. cit.*, pp. 524-525.

324. David Corcos, Rachel Auerbach, Haim J. Cohen, Sh. B-A et Rachel Cohen, *op. cit.*

325. Robert Assaraf, *op. cit.*, pp. 578-582.

incendié et pillé[326]. Les petites communautés surtout se sentent très vulnérables, et les Juifs pauvres des centres urbains font pression sur Israël afin que l'Etat juif abandonne sa politique d'immigration organisée sélective et prenne en charge leur départ[327].

L'attachement à la Terre sainte

Il convient de préciser ici que, indépendamment des efforts que déploiera l'Organisation sioniste mondiale pour encourager les Juifs du Maroc à rejoindre Israël, l'attachement à la Terre Promise pouvait s'appuyer, dans cette communauté, sur des racines aussi anciennes que profondes. A partir de la seconde moitié du XVIIIe siècle, plusieurs dizaines de Juifs du Maroc partent chaque année pour s'installer en Palestine. Dès le début du XIXe siècle le mouvement s'amplifie, touchant plusieurs centaines d'émigrés annuels, intensification du flux migratoire qui s'explique à la fois par des motifs touchant à la mystique cabaliste et par des raisons économiques. C'est ainsi que, vers la fin du siècle, un tiers des Juifs de Jérusalem de rite séfarade sont d'origine marocaine[328], et il n'est pas excessif d'évoquer à leur propos la notion d'attente messianique. Le courant ne fera que s'intensifier après l'apparition du mouvement sioniste. Dès 1919, on enregistre un nombre substantiel de départs de Juifs de Casablanca et de Marrakech pour la Palestine. En 1947, les services secrets de l'Etat israélien en gestation mettent en place une filière de départs à partir du Maroc.

Citoyens égaux en droits aux Musulmans

En 1953, le sultan Mohammed Ben Youssef, que la France avait exilé et destitué, fait un retour triomphal au pays. Le pays accède à l'indépendance en mars 1956 et l'année suivante le Sultan se fait proclamer roi du Maroc sous le nom de Mohammed V. L'année 1956 est une date notable pour la minorité juive car dans le Maroc

326. *Ibid.*, pp. 596-597.
327. Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times*, *op. cit.*, p. 171.
328. David Corcos, Rachel Auerbach, Haim J. Cohen, Sh. B-A et Rachel Cohen, *op. cit.* ; Mohammed Kenbib, *op. cit.,* pp. 82-83 ; et Robert Assaraf, *op. cit.,* pp. 261-269. Détails sur les quatre vagues d'immigration au XIXe siècle (1817-1821, 1830-1834, début des années 1840 et 1855-1864), in Rina Cohen, « Les Juifs "Moghrabi" en Palestine (1830-1903). Les enjeux de la protection française », *Archives Juives*, n° 38/2, 2e sem. 2005, p. 28).

désormais souverain, les Juifs deviennent des citoyens égaux en droits aux Musulmans. L'un d'entre eux, Léon Ben Zaqen, est même nommé ministre des Postes. Le climat s'assombrit cependant, au mois de mai, lorsque les Juifs se voient interdire de partir pour Israël. Au Palais, l'exode juif est ressenti à la fois comme une atteinte au prestige du souverain et un appauvrissement du pays que leur départ prive de cadres et de capital. A l'issue de longues tractations menées avec le Congrès juif mondial, le gouvernement autorise le départ de 6 325 Juifs qui se trouvaient dans un camp de transit. Grâce au dispositif policier déployé en 1956, les sentiments d'hostilité envers la communauté juive, engendrés par la guerre israélo-arabe de 1956, n'ont pas donné lieu à des débordements populaires. Suit alors une période au cours de laquelle le Maroc ne s'oppose pas à l'émigration individuelle vers Israël, tout en affectant le plus souvent d'ignorer les départs en masse. Politique indulgente qui prend fin en juillet 1957, sous la pression des partis d'opposition et du mouvement syndical. Le durcissement se traduit, en outre, par une série de condamnations de Juifs marocains du chef de trafic de devises, voire même au motif risible que le prévenu détient un calendrier publié par une organisation sioniste. L'entrée en fonctions d'un nouveau gouvernement, en 1958, s'accompagne du licenciement de nombreux fonctionnaires juifs et de l'instauration d'un *numerus clausus* de fait[329]. A Casablanca et à Rabat, on trace des croix gammées sur des édifices juifs. Cette détérioration du climat suscite une émigration clandestine d'une ampleur considérable : 47 000 personnes entre 1956 et 1960. Exode marqué par une tragédie, le naufrage d'un navire (le *Pisces*) au cours duquel périssent 43 passagers[330]. Finalement, Israël et le Maroc engagent des pourparlers secrets qui aboutissent à un accord clandestin aux termes duquel le Maroc autorise le départ discret des Juifs marocains vers Israël et perçoit en compensation une indemnité s'élevant à 50 dollars par émigré[331].

329. Robert Assaraf, *op. cit*, p. 682.

330. *Ibid.* ; et Mohamed Tanhta, « *Frères ennemis*. De Joden van Marokko in de Moderne Tijd », in Julie-Marthe Cohen et Irène E. Zwiep, *op. cit.*, p. 156.

331. Cf. le récit détaillé d'Agnès Bensimon, *op. cit.* ; ainsi que l'étude de Yigal Bin Nun, « La quête d'un compromis pour l'évacuation des Juifs du Maroc », in *L'Exclusion des Juifs des pays arabes*, *op. cit.*, pp. 75-98.

Recrudescence de la propagande antijuive

Mohammed V – qui, cédant à la pression populaire, venait de s'aligner sur les positions extrémistes de Nasser lors de la réunion de Casablanca[332] – décède en 1961. Son fils lui succède sous le nom de Hassan II, changement de règne qui s'avère bénéfique pour la communauté. Le nouveau souverain légalise l'émigration vers Israël, prend des mesures destinées à assurer la sécurité et l'égalité des Juifs, et nomme certains d'entre eux à des fonctions importantes. Cependant la minorité juive se heurte à une recrudescence de la propagande antijuive diffusée par le parti Istiqlal que dirige Allal al-Fassi, ministre des Affaires islamiques – dont le journal *Al-Istiqlal* publie en 1965 des extraits des *Protocoles des Sages de Sion* –, ainsi que par l'Union Nationale des Forces Populaires (UNFP) et le syndicat de gauche Union Marocaine du Travail (UMT) qui se livrent à une exploitation démagogique de la question juive dans leur lutte contre la monarchie. L'« antisionisme » – « dénominateur commun à toutes les tendances de l'Istiqlal[333] » – ne tarde pas à basculer vers un antisémitisme sans fard. Autre évolution inquiétante, l'adoption de la Loi fondamentale, publiée le 7 juin 1961, qui définit le Maroc comme un « royaume arabe et musulman » en précisant que l'instruction doit y être dispensée « suivant une orientation nationale arabe et islamique ». La monarchie chérifienne ne se départit toutefois pas de sa traditionnelle ouverture d'esprit envers la minorité juive, ce que vient souligner la nomination, en 1965, d'un Juif comme chef de cabinet du ministère de la Défense, désignation qui eût été proprement inconcevable dans tout autre pays arabe[334]. Il n'empêche : l'avenir paraît chargé de menaces. Au cours des années 1961-1963, un certain nombre de jeunes filles juives sont enlevées et converties de force avec l'aval du ministre des Affaires islamiques, dont Allal al-Fassi a été le premier titulaire (ce même dirigeant déclarait que les Juifs marocains n'étaient que des *dhimmis* et réclamait le retour à ce statut). Dès 1965, la presse de l'Istiqlal se met à adopter un langage antisémite[335].

---

332. Qui donne lieu, à la demande des services secrets égyptiens, à des dizaines d'arrestations préventives de Juifs marocains.

333. Agnès Bensimon, *op. cit.*, p. 55. L'UNFP de Mehdi Ben Barka est née d'une scission de l'Istiqlal.

334. Mohamed Tanhta, *op. cit.*, pp. 157-158.

335. Robert Assaraf, *op. cit*, pp. 679, 718-719 et 734.

Après la guerre des Six-Jours

La situation de la minorité s'est notablement aggravée après la guerre des Six-Jours, notamment à la suite des campagnes menées par l'Istiqlal et des organisations syndicales qui proclament un boycott économique des Juifs. De son côté, l'UMT appelle au limogeage des employés juifs, et il s'en faut de peu que le centre communautaire de Fès ne soit incendié. A Meknès, un jeune homme et deux jeunes filles sont assassinés de sang-froid[336]. En dépit des interventions du Roi, soucieux de désamorcer la tension, le mouvement d'émigration juive s'intensifie, surtout après juin 1967. La détérioration du climat est tellement accusée que les Juifs prospères et les membres des professions libérales ne jugent plus possible de rester au pays. La majorité des partants s'installe en Israël mais, en règle générale, les membres des couches supérieures préfèrent partir pour la France ou le Canada[337].

Une communauté résiduaire

Actuellement il ne subsiste plus au Maroc qu'une communauté résiduaire de quelque 2 500 Juifs, domiciliés pour la plupart à Casablanca[338]. Elle est indiscutablement protégée par les autorités qui s'efforcent d'ailleurs d'en faire un atout dans leurs relations publiques, comme du reste des Juifs marocains installés en Israël ou ailleurs. Dans le même esprit, le Maroc se profile comme un élément de conciliation et de rapprochement dans les rapports israélo-arabes et israélo-palestiniens. En octobre 2000, à la suite d'une tentative d'agression contre la synagogue de Tanger, le roi Mohammed VI prend la parole au cours d'une émission télévisée pour défendre vigoureusement les droits de ses sujets juifs. On s'accorde généralement à considérer l'attentat islamiste du 16 mai 2003 perpétré contre une série d'édifices juifs, qui a coûté la vie à 29 personnes (toutes de confession musulmane), comme une tentative de déstabilisation du régime. A cette occasion aussi, le jeune monarque a tenu à réaffirmer son attachement à la communauté juive[339].

---

336. *Ibidem*, pp. 734-739.
337. David Corcos, Rachel Auerbach, Haim J. Cohen, Sh. B-A et Rachel Cohen, *op. cit.*
338. Daniel Ben Simon, « Silence is Golden », *Haaretz*, 12 octobre 2005.
339. Mitchell Bard, « The Jews of Morocco », *Jewish Virtual Library* (http ://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/anti-semtism/morocjews.htlm).

La dimension de l'humiliation

A retracer ainsi le parcours de la communauté juive du Maroc, on a le sentiment d'un immense gâchis. Voici une minorité bimillénaire, profondément ancrée au pays et à sa culture – la presse et la littérature en judéo-arabe marocain y ont fleuri jusqu'à la première moitié du XXe siècle – qui s'en est vue dissociée, déracinée. Comment expliquer cet arrachement traumatisant ? Un premier élément de réponse consiste peut-être à prendre la mesure d'une intégration qui, somme toute, s'est opérée sous le signe de la marginalisation : par l'enfermement dans les *mellahs*[340]. Accéder à une citoyenneté véritable eût supposé une rupture franche avec la condition de sous-membre de la société. Or, la société marocaine s'est longtemps refusée à cette rénovation. C'est au XXe siècle – et non au Moyen Age – que le Juif Marcos Ezzagui (ou Ezaoui) a dû payer de sa vie son « insolence » qui consistait à traverser la ville à cheval, habillé à l'européenne, se rendant proprement insupportable par « la hauteur avec laquelle il toisait les gens[341] ». Même la royauté qui, on l'a vu, s'est affirmée dans ce domaine comme le secteur le plus éclairé de l'opinion musulmane a éprouvé des difficultés à renoncer à l'abaissement statutaire des Juifs. Faut-il s'étonner dans ces conditions que les Juifs du Maroc aient opté massivement pour l'Europe des Lumières ? Une Europe dominatrice, indiscutablement. Mais une Europe qui n'imaginait toutefois plus de contraindre une minorité religieuse à marcher pieds nus pour souligner son avilissement. Et il est proprement confondant de constater que tant d'intellectuels musulmans, si sensibles par ailleurs à la dimension de l'humiliation, ne sachent pas la reconnaître quand c'est *leur propre* société qui l'inflige à l'Autre. A partir de là, les voies de la majorité musulmane et de la minorité juive ne pouvaient que diverger, d'autant que toute remise en cause de l'archaïsme, toute frustration est vécue comme un complot judéo-occidental contre l'islam. C'est dans ce même contexte teinté de paranoïa qu'il faut analyser la

---

340. Situation que Robert Assaraf (*op. cit.*, p. 22) résume par la phrase suivante : « A la base, une symbiose sociale, économique et culturelle malgré l'infranchissable fossé religieux et la ségrégation de l'habitat : des relations quotidiennes de bon voisinage n'excluant pas des éruptions de violence sauvage dans les périodes de crise. »

341. Le 21 juin 1900 à Fès (cf. Robert Assaraf, *op. cit*, pp. 122-123, qui date cependant l'épisode du mois d'août 1901 ; et Mohammed Kenbib, *op. cit.*, pp. 325-326, citation : p. 326). Les versions de ces deux sources divergent. Selon R. Assaraf, Ezzagui se servit de son arme contre un chérif qui l'agressait à coups de bâton et le blessa, d'après M. Kenbib il tira pour mettre fin à une simple altercation et tua net son adversaire.

référence obsédante à la question palestinienne. Sans vouloir minimiser son acuité ni les injustices dont elle découle, force est de reconnaître que si le sort des réfugiés arabes de Palestine – contrairement à celui des réfugiés musulmans sahraouis, par exemple – émeut si fortement les masses marocaines, c'est peut-être surtout parce qu'il constitue le rappel lancinant d'une « défaite » infligée par des *dhimmis*.

III
L'Égypte

Restaurer un royaume juif ?

Dans la mesure où elle comptait déjà douze siècles d'existence avant la conquête arabe, la communauté juive égyptienne peut être considérée comme la plus ancienne de toutes celles qui sont situées à l'ouest de la Judée, sinon de toutes celles de la diaspora. L'histoire des Juifs du Nil au cours de l'Antiquité se laisse subdiviser en trois phases : la première, qui s'étend du VIe au IVe siècle avant l'ère chrétienne, correspond à la basse époque égyptienne ; la deuxième, celle de l'Egypte grecque et romaine, s'arrête en l'an 117 de l'ère chrétienne, avec l'écrasement de la révolte juive ; débute alors la troisième période qui s'acheva avec la conquête de l'Egypte par les Arabes, en 641-642. Le soulèvement des Juifs d'Egypte contre le pouvoir romain en 117 – depuis la destruction du Temple, par Vespasien en 69, ils sont soumis à un humiliant impôt spécifique (*Ioudaïkon telesma*) – revêt un « caractère éminemment messianique[1] ». Au départ, le mouvement donne l'impression de n'être qu'une nouvelle querelle entre Juifs et Grecs[2] pour se transformer ensuite en insurrection armée. La révolte, qui prend naissance à Cyrène en 115 sous le règne de Trajan, s'étend ensuite à l'Egypte et se prolonge à Chypre et en Mésopotamie. Les initiateurs de la rébellion semblent avoir espéré pouvoir restaurer un royaume juif délivré de la domination romaine. Peut-être même

1. Joseph Mélèze-Modrzejewski, « Splendeurs grecques et misères romaines : les Juifs d'Egypte dans l'Antiquité », in Jacques Hassoun, *Les Juifs du Nil*, Ed. Le Sycomore, Paris 1981, p. 46. Mais la déchéance politique des Juifs égyptiens a dû peser dans la motivation des insurgés (cf. du même auteur, *Les Juifs d'Egypte de Ramsès II à Hadrien*, Ed. Armand Colin, Paris 1991, p. 167).

2. En l'an 37 de l'ère chrétienne, les Grecs d'Alexandrie ont déclenché un pogrom sanglant contre leurs concitoyens juifs. Ces derniers ont répliqué, en 41, en incitant au massacre des Grecs.

envisageaient-ils d'affamer Rome en lui fermant l'accès à l'Egypte, grenier à blé de l'empire ? Quoi qu'il en soit, la révolte juive ne tarde pas à être écrasée. La répression est impitoyable : la communauté sera anéantie. Des « tristes vestiges » du judaïsme hellénisé d'Egypte ressurgira néanmoins avec le temps un nouveau judaïsme égyptien qui ne soutient cependant aucune comparaison avec la splendeur passée de l'époque alexandrine. Mais cette minorité renaissante connaîtra aussi ses heures de malheur. Car elle devra affronter le christianisme égyptien qui a pour centre la métropole d'Alexandrie dont il a hérité la tradition judéophobe. Ainsi en l'an 415 le patriarche Cyrille fait expulser tous les Juifs de la cité[3].

« ... Et quarante mille Juifs sujets au tribut »

« En 640 de n.è. [notre ère], l'Egypte est entre les mains de Amr Ibn el-'As, général du calife Omar 1er. Depuis longtemps hostile à Byzance et à son empereur, le pays n'offre aucune résistance. Lorsqu'il a pris Alexandrie en septembre 642, 'Amr écrivit, paraît-il, au calife : “J'ai pris une ville dans laquelle j'ai trouvé quatre mille palais, quatre mille bains, quatre cents théâtres, douze mille marchands de grain et quarante mille Juifs sujets au tribut”. Tous les chiffres sont grossis, cela va de soi. Mais il est intéressant de noter que pour le conquérant arabe, les Juifs tributaires à Alexandrie étaient un trésor digne d'être mentionné à côté des palais et des théâtres grecs[4]. »

La conquête arabe : une ère nouvelle s'ouvre

Tout bascule cependant après la conquête arabe en 632. On assiste alors à l'éclosion d'une brillante civilisation judéo-islamique, fondée sur l'utilisation de la langue arabe, qui se déploie « de Bagdad à Tolède et de Tolède à Fostat [Le Caire] et à Tibériade, en passant par Fès et Kairouan[5] ». Une ère nouvelle s'ouvre pour l'ensemble des habitants de l'Egypte ainsi que pour

3. Sur toute cette période, on se reportera à l'exposé succinct de Joseph Mélèze-Modrzejewski, « Splendeurs grecques... », *op. cit.*, pp. 15-49.
4. *Ibid.*, p. 48.
5. Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde*, *op. cit.*, pp. 40-41.

sa communauté juive. « Dans l'ensemble », observe Albert Morabia[6], « le Judaïsme égyptien connut une période mal élucidée du VIIe au Xe siècle, une évidente prospérité pour les trois siècles suivants, puis ensuite une lente et progressive dégradation, avec quelques accalmies, de-ci de-là, jusqu'à l'arrivée des Français à la fin du XVIIIe siècle. » Au cours de la première période, les Juifs égyptiens conservent leurs liens avec leurs coreligionnaires de Terre sainte et des académies talmudiques de Mésopotamie, passées également sous tutelle musulmane. Des relations étroites se nouent entre Fostat – la nouvelle capitale fondée par Ibn el-'As – et Kairouan, autre capitale fondée par les Arabes. L'Egypte devient un centre culturel juif de renom. L'illustre Saadia Gaon (né à Fayoum en 882), qui a opéré une synthèse entre la culture grecque et la tradition, y reçoit sa formation.

Le judaïsme égyptien s'émancipe de la tutelle spirituelle de Bagdad

L'accession au pouvoir de la dynastie chiite des Fatimides, en 969, marque un tournant. Désormais l'Egypte est devenue le centre d'un empire puissant et prospère qui s'étend sur la quasi-totalité de l'Afrique du Nord, la Syrie et la Palestine. L'unité du califat, établi par les Abbasides à Bagdad en 750, vole en éclats. A Cordoue, comme au Caire ou à Bagdad, siège désormais un « Commandeur des Croyants », et chacun de ces trois centres islamiques aspire à asseoir sa suprématie sur la communauté islamique. A la faveur de cette fragmentation, le judaïsme égyptien affirme son autonomie et s'émancipe de la tutelle spirituelle de Bagdad. Les premiers califes fatimides font preuve d'une grande tolérance vis-à-vis des *dhimmis*, renonçant à appliquer à leur égard les mesures discriminatoires traditionnelles, notamment celles qui sont d'ordre vestimentaire. Dans le même esprit d'ouverture, ils subventionnent les académies talmudiques en Terre sainte. Yaqub ibn Killis, un Juif qui a embrassé l'islam, est nommé à de hautes fonctions à la cour d'al-Muizz (décédé en 975) ainsi qu'à celle de son successeur al-Aziz (975-996). Il accédera même au poste de vizir[7]. On connaît – notamment grâce à l'étude des documents

6. Albert Morabia, « A l'ombre "protectrice" de l'islam : les Juifs d'Egypte, de la conquête arabe à l'expédition de Bonaparte (641-1798) » in Jacques Hassoun, *Les Juifs du Nil*, *op. cit.*, p. 53.
7. *Ibid.*, pp. 56-58 ; et Alan Richard Schulman, Evasio de Marcellis, Eliytahu Ashtor et Haim. J. Cohen, in *Encyclopaedia Judaica,* V° Egypt.

de la *Guenizah* du Caire – l'importance du rôle des commerçants juifs dans les échanges avec l'Inde et l'Extrême-Orient. Et comme à Bagdad, on assiste dans l'Egypte musulmane à l'apparition d'une véritable bourgeoisie juive. Mais on aurait tort de croire que la majorité des 12 000 à 20 000 Israélites de l'Egypte fatimide appartenait à la couche des négociants. En réalité, parmi les occupations professionnelles, c'est l'artisanat qui prédomine.

Des décrets discriminatoires

Malheureusement le troisième calife fatimide, al-Hakim (1007-1021), fondateur de la secte druze, abandonne la politique d'ouverture aux non-Musulmans suivie par ses prédécesseurs. Il impose aux Chrétiens et aux Juifs le port du *ghiyar* (marque vestimentaire distinctive), ordonne la destruction de leurs lieux de culte et réintroduit les traditionnelles mesures dégradantes frappant les *dhimmis* (interdiction de monter à cheval, d'acheter des esclaves ou d'engager des femmes comme domestiques). Nombreux sont les minoritaires qui se convertissent alors sous la pression, d'autres choisissent l'exil. Il se pourrait toutefois que ce calife n'ait fait que s'incliner devant la judéophobie populaire. C'est ce que donne à penser un témoignage d'époque. Ce document, qui remonte à l'an 1011, décrit un cortège funéraire juif lapidé par des passants qui se jettent sur les accompagnateurs, les pourchassent, les injurient et leur extorquent des rançons jusqu'à ce qu'une intervention du calife mette fin à l'émeute[8]. On peut évoquer également à ce propos un poème anonyme contemporain, souvent cité, qui incite ironiquement les Egyptiens à se faire juifs parce que ces derniers « sont parvenus au pouvoir auprès des maîtres du pays[9] ». Le règne des Fatimides prend fin en 1171. Sous les califes de la dynastie ayyoubide, l'islam sunnite redevient la religion officielle du pays. Mais quoique Saladin et ses successeurs aient remis en vigueur les décrets discriminatoires à l'égard des *dhimmis*, leur politique sera exempte du fanatisme et des persécutions qui avaient cours sous al-Hakim. Retour à la normale donc, c'est-à-dire au « tolérantisme dédaigneux » que la majorité musulmane omnipotente fait peser sur les *dhimmis*[10]. Aussi

8. Cf. *Meguillah* de Samuel ben Hosha'na, extrait reproduit in A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, pp. 201-203.
9. Albert Morabia, « A l'ombre "protectrice" de l'islam », *op. cit.*, p. 63.
10. Henri Laoust, cité par Albert Morabia, *ibid.*, p. 68.

voit-on s'installer dans le pays des talmudistes venus du monde chrétien qui s'intègrent à la communauté locale. Maïmonide, par exemple, séjourne au Caire pendant la majeure partie de sa vie[11].

Retour de manivelle sous les Mamelouks

L'accalmie n'est cependant que provisoire car l'accession au pouvoir des Mamelouks au milieu du XIIIe siècle signifie un retour de manivelle affectant profondément la situation de la minorité juive. Issus des milices turques qui font office de gardes du corps du souverain, les nouveaux maîtres se montrent soucieux de gagner la faveur des Musulmans autochtones et s'y emploient en multipliant les signes de dévotion. Au nombre de ceux-ci, figure l'adoption d'une série de mesures au détriment des non-Musulmans. Ils accumuleront donc les décrets humiliants et les persécutions de *dhimmis* jusqu'à qu'ils soient déposés par les Ottomans. Ainsi les anciens édits discriminatoires sont non seulement remis en vigueur mais aggravés par des décrets complémentaires. Ce regain d'intolérance vise surtout la minorité copte, particulièrement influente au sein du royaume mamelouk. En 1290, le sultan Qalawoun interdit aux Juifs et aux Chrétiens d'accéder à des fonctions administratives, prohibition qui sera renouvelée par son fils, al-Malik al-Ashraf Khalil (1290-1293), lorsqu'il lui succède. Evolution à rapprocher de la rédaction, à la fin du XIIe siècle ou au début du XIVe, d'un traité sur les *dhimmis*, rempli d'anecdotes haineuses contre les Juifs[12].

Des persécutions qui ne cessent d'empirer

Et les persécutions ne cessent d'empirer[13]. Brimades qui traduisent sans doute le sentiment d'un déclin inexorable que les gouvernants cherchent désespérément à enrayer par l'exaltation du

11. Alan Richard Schulman, Evasio de Marcellis, Eliytahu Ashtor et Haim. J. Cohen, in *Encyclopaedia Judaica, V°* Egypt.

12. Al-Wasiti, *Kitab Radd 'ala Ahl al-Dhimma* (cf. les extraits publiés in Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, *op. cit.*, pp. 275-276).

13. Cf. les instructions transmises à un inspecteur des marchés au sujet des *dhimmis*, en 1300, qui attirent son attention sur le fait qu'il arrive que des femmes chrétiennes ne soient pas reconnues comme telles et puissent s'asseoir au *hammam* à un emplacement situé au-dessus de celui d'une Musulmane ou qu'elles soient accueillies avec des honneurs par des marchands musulmans, abusés par leurs tenues élégantes (reproduites in Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, *op. cit.*, pp. 271-272) et le décret d'al-Malik al-Salih de 1354 sur l'obligation pour les femmes dhimmies de porter un châle de la couleur prescrite et au *hammam* un pendentif permettant leur identification comme non musulmanes (*ibid.*, pp. 273-274).

djihad et un retour pointilleux au « Pacte d'Omar ». En 1301, les collectivités « encapsulées [14] » en terre d'islam – Chrétiens, Juifs et Samaritains – se voient prescrire l'obligation de recouvrir leurs turbans d'une étoffe de couleur déterminée (jaune pour les Juifs). Sont également renouvelées les interdictions de monter à cheval et d'édifier des demeures plus élevées que celles des musulmans. Au Caire, on ferme des maisons de prière juives et chrétiennes. En 1354, la foule cairote agresse des non-Musulmans dans la rue au prétexte que des fonctionnaires chrétiens se seraient montrés arrogants [15]. À la fin du XIVe siècle, la situation se dégrade davantage encore. Une nouvelle dynastie mamelouk, celle des Tcherkesses, accède au pouvoir et intensifie les mesures oppressives, multipliant les violences et extorsions ainsi que le harcèlement des *dhimmis*. La soldatesque incontrôlée se déverse fréquemment dans la rue, déclenchant des émeutes. Dans une vaine tentative d'endiguer le mécontentement populaire, les sultans répriment les minorités religieuses [16]. Ce régime d'oppression entraîne un déclin démographique auquel la communauté juive ne fait pas exception. A la fin du XVe siècle, elle compte environ 5 000 personnes qui pour la plupart vivent au Caire. Cependant l'arrivée des Juifs espagnols va revitaliser le judaïsme égyptien [17].

La fin du régime mamelouk : un soulagement

En 1517, la conquête de l'Egypte par les Ottomans met fin au régime mamelouk, tournant qui est vécu par la communauté comme un soulagement. Désormais, un vaste champ d'activité s'ouvre aux commerçants et artisans juifs. L'économie revit, l'arrivée des Juifs espagnols agit comme un puissant stimulant. Les nouveaux venus s'installent au Caire, à Alexandrie et à Rosette, à côté de leurs coreligionnaires d'origine autochtone, maghrébine ou syrienne, ainsi que des membres de la communauté dissidente des Caraïtes. De leur côté, les commissaires et gouverneurs du Sultan confient à des Juifs la gestion de la trésorerie (notamment

14. Expression que j'emprunte à Albert Morabia, « A l'ombre "protectrice" de l'islam », *op. cit.*, p. 65.
15. Alan Richard Schulman, Evasio de Marcellis, Eliytahu Ashtor et Haim. J. Cohen, *op. cit.*
16. Mais le voyageur italien Mechoulam de Volterra note en 1481 : « Ce serait encore pire n'était-ce la crainte que l'on éprouve vis-à-vis de l'Autorité » (passage reproduit in Norbert A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, *op. cit.*, pp. 265-266).
17. Voir sur l'ensemble de cette période : Albert Morabia, « A l'ombre "protectrice" de l'islam », *op. cit.*, pp. 71-73.

la fonction de *sarraf bachi*, trésorier en chef), des douanes et de la frappe de la monnaie. Fonctions enviées et jalousées, mais à haut risque. Innombrables sont les grands argentiers exécutés sur ordre d'un gouverneur despotique et parfois même de leurs propres mains... Des médecins juifs accèdent à de hautes fonctions gouvernementales.

La corruption règne en maîtresse

A partir de 1560, le ministre des Finances du gouverneur – notable juif généralement richissime qui a droit au titre de *Chelebi* (Monsieur ou gentilhomme) – se voit reconnu d'office comme dirigeant de la minorité, fonction assumée précédemment par le chef de la communauté locale, le *Naguid*. On décèle ici l'amorce d'une « déségyptianisation » des Juifs, évolution qui se renforcera au cours des siècles suivants [18]. Mais au terme de deux générations de prospérité se manifestent les symptômes de l'irréversible déclin politique et économique de l'Empire ottoman. Du sommet jusqu'à la base, la corruption règne en maîtresse dans l'Administration. Les gouverneurs turcs successifs rivalisent de violences, de cruauté et de rapacité. Ainsi, l'un des premiers d'entre eux, Ahmad Pacha, nommé en 1523, tente d'extorquer une fortune à Abraham Castro, directeur de l'hôtel des Monnaies, ou à défaut (car Castro se réfugie à Constantinople), à la communauté juive. Heureusement, l'assassinat inopiné du satrape par des soldats fidèles au Sultan sauve les Juifs égyptiens du désastre. La communauté commémorera chaque année cette issue providentielle par une festivité particulière (*Pourim Mitzrayim*). En 1545, la synagogue centrale du Caire est fermée sur ordre du gouverneur Daoud Pacha, jusqu'en 1584. Le pouvoir ottoman vire à la tyrannie [19]. Fortement ébranlés sur le plan spirituel par l'hérésie sabbataïste, les Juifs égyptiens ont également souffert des conflits politiques que déclenche l'évolution graduelle du statut de l'Egypte, de province turque à celui de royaume indépendant. C'est ainsi que, en 1768, lorsque le gouverneur du Caire s'affranchit de la tutelle ottomane à la faveur des hostilités entre la Turquie et la Russie, la communauté juive est mise à contribution pour financer les

18. *Ibid.*, p. 74.
19. Yaacov Geller et Haim Z'ew Hirschberg, in *Encyclopaedia Judaica*, V° Ottoman Empire ; et Alan Richard Schulman, Evasio de Marcellis, Elyahu Ashtor et Haim. J. Cohen, in *Encyclopaedia Judaica*, V° Egypt.

dépenses colossales engendrées par ses opérations militaires[20]. Par ailleurs, sa situation économique se détériore dans la mesure où elle perd le monopole qu'elle avait précédemment acquis dans le secteur commercial. Elle subit désormais la concurrence d'une classe émergente de commerçants grecs, arméniens et égyptiens non juifs. Evolution qui n'affecte toutefois nullement la situation des communautés rurales juives, qui demeure stable.

Le spectacle de dhimmis *exerçant leur autorité sur des Musulmans*

Tout chavire le 2 juillet 1798, lorsqu'un corps expéditionnaire français de plus de 30 000 hommes, placé sous le commandement de Bonaparte, débarque près d'Alexandrie et met en déroute l'armée égyptienne à l'issue de la bataille dite « des Pyramides ». Peu importe que les forces françaises aient été contraintes d'évacuer la vallée du Nil en 1801 sous la pression combinée des Ottomans et des Britanniques. Le point capital c'est qu'une ère nouvelle s'ouvre, celle de la « question d'Orient » et de la prépondérance européenne au Proche-Orient. Un nouvel ordre politique prend forme, et l'Egypte se voit brutalement confrontée à son sous-développement[21]. Quoique éphémère, l'occupation française a mis en évidence un des aspects saillants du retard politique du monde arabe (la défaite militaire, quant à elle, souligne son archaïsme au plan technologique) : le statut des *dhimmis*. C'est que Bonaparte avait « abrogé la *jizya* et instauré l'égalité entre musulmans et *dhimmis*, chrétiens et juifs, dans les diverses institutions représentatives créées depuis 1798 », suscitant par là l'indignation des Musulmans[22]. Ce précédent pèsera lourd dans l'avenir de la région. A partir de ce moment, l'émancipation des *dhimmis* sera vécue dans l'opinion musulmane comme une perversion imposée par l'Occident dans le cadre de sa stratégie de domination du monde arabo-musulman. Pis : comme une atteinte à la loi divine. L'historien al-Jabarti tremble de colère en évoquant « les chrétiens syriens et grecs de la rue Djouania » qui « pour se venger des musulmans [...] allèrent en bandes chez le général en

20. Alan Richard Schulman, Evasio de Marcellis, Eliyahu Ashtor et Haim. J. Cohen, *op. cit.*
21. On consultera l'analyse lumineuse que Michel Abitbol a consacrée à cette question dans le chapitre intitulé « L'expédition d'Egypte et les débuts de la modernité arabo-musulmane », in *Le Passé d'une discorde*, *op. cit.*, pp. 129-148.
22. *Ibid.*, p. 135.

chef [français] pour se plaindre des pillages dont ils avaient été victimes pendant l'émeute. Ils lui dirent qu'ils n'avaient été maltraités et volés que parce qu'ils étaient chrétiens comme les Français[23] ». Tout aussi insupportable lui paraît le spectacle de *dhimmis* affichant des vêtements élégants, portant des armes et exerçant leur autorité dans les affaires et sur la personne des Musulmans[24].

La modernité subvertit l'ordre social et politique sanctifié par la tradition

On touche là à une question clef. La modernité qui subvertit l'ordre social et politique sanctifié par la tradition coïncide avec la pénétration européenne. Aussi, toutes les tentatives entreprises par les Etats musulmans pour asseoir leurs relations avec les minorités religieuses sur la base des idées d'égalité et de liberté feront-elles figure d'atteintes aux valeurs de l'islam. Paradoxalement, la volonté de combiner cette conception moderne avec le maintien des communautés religieuses organisées stimulera les particularismes religieux et ethniques et les tensions religieuses[25].

Méhémet Ali, agent de la modernisation

C'est Méhémet Ali (1805-1848), officier du bataillon albanais et originaire de Macédoine, qui s'imposera comme l'agent de la modernisation. Ambitieux et intelligent, il se fait reconnaître comme *vali* (gouverneur) par la population et les Oulémas (docteurs de la loi) en 1805 et obtient le titre de pacha d'Egypte de la Sublime Porte. Quoiqu'elle demeure nominalement vassale du Sultan, en fait, l'Egypte est devenue parfaitement autonome. Son nouveau maître supprime l'affermage des impôts et n'hésite pas, pour y parvenir, à faire massacrer les Mamelouks. Ayant ainsi anéanti l'ancienne classe militaire, il s'attaque ensuite à l'édification d'un Etat moderne, faisant appel à des officiers européens pour former une armée nationale basée sur la conscription, réformant l'Administration et fondant des établissements d'enseignement à l'occidentale. Parallèlement, il jette les bases d'une

23. Cité par Michel Abitbol, *ibid.*, p. 135.
24. Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, *op. cit.*, pp. 64-65.
25. Cité par Michel Abitbol, *op. cit.*, pp. 130-131.

nouvelle économie, réalisant une réforme agraire, multipliant les canaux d'irrigation et posant ainsi les bases de l'exportation de coton. Ces réformes hardies, suivies de l'ouverture du canal de Suez, donnent un coup de fouet à l'économie et au commerce. Autant de bouleversements dont la minorité juive ressent les effets bénéfiques. Au niveau démographique d'abord, grâce à un afflux d'immigrants européens. Accroissement sensible surtout à Alexandrie qui se transforme en métropole commerciale. Sa population juive dépasse bientôt celle du Caire. Selon le recensement de 1897, sur les 25 200 Juifs d'Egypte (les Caraïtes compris), 8 819 sont établis au Caire, 9 831 à Alexandrie et 2 883 à Tanta. Puis, dès le milieu du XIXe siècle, les Juifs immigrés fondent leurs propres communautés. Tel est le cas des Italiens et des Juifs d'Europe de l'Est à Alexandrie et des Italiens et des Turcs – qui s'uniront en une congrégation unique – au Caire[26]. Dans cette vallée du Nil en pleine mutation, on assiste ainsi à l'ascension d'une nouvelle classe d'hommes d'affaires, d'employés et d'universitaires juifs dont l'éclosion va de pair avec un processus de détachement par rapport à l'environnement égypto-arabe et d'européanisation au sein des élites cosmopolites des deux grands centres urbains du pays. Cette évolution se traduit notamment par l'adoption du français (qui supplante l'italien) comme langue usuelle de ce milieu[27].

Le « crime rituel », thème de prédilection du vieil antisémitisme chrétien

Si les rapports entre Musulmans et Juifs sont corrects et n'appellent aucun commentaire (les incidents dus à des frictions religieuses sont rares), tel n'est *pas du tout* le cas en ce qui concerne les relations de la minorité juive avec l'autre catégorie de *dhimmis* : les Chrétiens. En 1844, ressurgit au Caire l'accusation – thème de prédilection du vieil antisémitisme chrétien occidental (car l'influence culturelle européenne ne se limite pas à l'importation des Lumières) – du « crime rituel », sujet devenu familier au Proche-Orient depuis l'« affaire de Damas » sur lequel je reviendrai en détail dans le chapitre consacré à l'évolution de la condition des Juifs de Syrie. À ce point-ci de l'exposé, il suffira de

26. Alan Richard Schulman, Evasio de Marcellis, Eliyahu Ashtor et Haim. J. Cohen, *op. cit.*
27. Gudrun Krämer et Alfred Morabia, « Face à la modernité : les Juifs d'Egypte aux XIXe et XXe siècles », in Jacques Hassoun, *Les Juifs du Nil, op. cit.*, p. 87.

souligner que les notables juifs Sir Moses Montefiore et Adolphe Crémieux ont prolongé leur intervention auprès de la Sublime Porte à propos de cette affaire par la fondation d'écoles juives modernes dans la vallée du Nil. Il a fallu toute la fermeté de Méhémet Ali pour empêcher que l'accusation controuvée d'assassinat d'un enfant chrétien ne dégénère en violences antijuives. Des accusations analogues fusent à Alexandrie en 1870, en 1880 (s'y ajoute aussi le prétendu viol d'une adolescente) et en 1881 (à deux reprises, et dans un de ces cas, le consul britannique a dû intervenir auprès du gouverneur afin que cessent les violences antijuives) ainsi qu'à Damanhour en 1877. Ces incidents dégénèrent en véritables pogroms lorsque des émeutiers grecs se ruent sur le quartier juif local. Une nouvelle affaire éclate à Port-Saïd en 1882 (en même temps qu'une autre au Caire), nécessitant l'intervention du consul français pour mettre fin aux tentatives de lynchage des Juifs. Et les rumeurs reprochant aux Juifs d'avoir égorgé ou tenter d'assassiner des enfants réapparaissent au Caire au cours des premières années du XXe siècle[28]. Elles referont à nouveau surface à Alexandrie, en 1925, dans deux écoles chrétiennes[29]. On s'accorde à attribuer cette flambée d'accusations, en Egypte et dans d'autres parties de l'empire, à la rivalité commerciale qui oppose les Juifs aux Grecs. Ce sont d'ailleurs des Grecs, souvent rejoint par des Maltais, qui apparaissent comme les principaux instigateurs. Nourris à la même source de l'antisémitisme chrétien[30], ces accusations se répandent ensuite parmi les Chrétiens syriens, les Coptes et les Arméniens, avant de gagner la population musulmane qui se laisse emporter à son tour par le courant. Peu à peu, on voit les Juifs devenir les boucs émissaires du mécontentement populaire et de la haine de l'Occident. La presse arabophone, au sein de laquelle les Chrétiens d'origine syrienne tiennent une place éminente, y contribue largement[31].

28. Yaacov Geller et Haim Z'ew Hirschberg, in *Encyclopaedia Judaica*, V° Ottoman Empire.

29. Jacques Hassoun, « Accusations de meurtres rituels en Egypte entre 1870 et 1910. Symptômes », in *Alexandrie et autres récits*, Ed. L'Harmattan, Paris 2001, pp. 217-241 ; et Gudrun Krämer, *The Jews in Modern Egypt, 1914-1952*, I. B Tauris & Co, Londres 1989, pp. 228-229.

30. Bernard Lewis (*The Jews of Islam*, *op. cit.*, p. 158) souligne que la calomnie du meurtre rituel est restée inconnue au Maroc, pays qui n'abritait pas de minorité chrétienne.

31. Yaacov Geller et Haim Z'ew Hirschberg, in *Encyclopaedia Judaica*, V° Ottoman Empire. Le terrain mental égyptien était fertile et la crédulité populaire sans bornes car des médecins chrétiens se sont également vu accusés de dévorer les cœurs et de boire le sang de leurs patients musulmans (voir Joshua Trachtenberg, *op. cit.*, pp. 245-246, note 43).

Face aux strates supérieures occidentalisées, la hareth al-yahoud

Après la fin de la Première Guerre mondiale, la communauté enregistre une forte croissance sous l'effet de l'immigration. La plupart des nouveaux venus sont des séfarades venus de Salonique et d'autres centres de l'ancien Empire ottoman. La population juive s'établit à 59 581 âmes en 1917 (dont 29 207 au Caire) et à 63 550 en 1937 (dont 34 103 dans la capitale et 24 829 à Alexandrie). Les Juifs participent activement à la vie publique : Joseph Cattaoui sera député au Parlement avant de devenir ministre des Finances et des Communications en 1923, et Aslan Cattaoui siégera au Sénat au cours années 1930[32]. Aspirées par le milieu cosmopolite des couches dirigeantes des deux grandes métropoles, les strates supérieures de la communauté tendent à s'occidentaliser et, comme nous l'avons vu, à se franciser. Toutefois, cette constatation ne vaut pas pour les Juifs de condition modeste, dont la *hara* ou *hareth al-yahoud* (le quartier juif du Caire) représente le centre symbolique, et qui demeurent, quant à eux, intégrés aux masses égyptiennes dont ils parlent le dialecte.

Une polarisation extrême

Un simple coup d'œil sur la stratification sociale de la minorité juive suffit en effet à faire ressortir une polarisation extrême. Au sommet, se situe la haute bourgeoisie, cercle séfarade virtuellement fermé. Cette couche très prospère (certains sont multimillionnaires) de banquiers, grossistes, latifundiaires, industriels et chefs d'entreprise (les familles de Menasce, Harari, Mosseri, Cattaoui, Suarès, Rolo, Curiel, Cicurel, etc.) représente quelque 5 % de la population juive. Elle fait la pluie et le beau temps au sein des institutions communautaires, sans s'embarrasser de formes démocratiques, et constitue le moteur de l'européanisation galopante – ses membres détiennent d'ailleurs le plus souvent des passeports étrangers –, au grand dam de leurs coreligionnaires. Il n'est que de parcourir à ce sujet la presse judéo-arabe qui reflète la sensibilité du petit peuple. Vient ensuite la catégorie aisée des marchands et intermédiaires commerciaux, qui regroupe environ 30 % de la communauté, et à laquelle on peut rattacher les 5 %

32. Alan Richard Schulman, Evasio de Marcellis, Eliyahu Ashtor et Haim. J. Cohen, *op. cit.*

de membres des professions libérales. A un niveau nettement plus décalé, on trouve les employés, petits fonctionnaires et vendeurs, secteur bon pour 15 % des Juifs, soit le même taux que les artisans[33]. Enfin, tout en bas de la pyramide sociale, se situent les basses classes, le sous-prolétariat juif du Caire et d'Alexandrie, qui rassemble au moins 25 % de la communauté. Compte tenu de la précarité de leur emploi (si travail il y a) et de l'incertitude de leurs revenus, souvent ils n'arrivent à survivre que grâce à la charité communautaire quand ils ne sont pas réduits à la mendicité[34].

« L'Égypte aux Égyptiens ! »

L'identification des notables juifs à l'élite probritannique de la Cour ne doit pas faire oublier qu'une fraction appréciable de la communauté juive participe pleinement aux combats pour la cause nationale, parfois même à l'avant-garde du courant. Un certain nombre de dirigeants et intellectuels juifs (Félix Benzakein, Vita Sonsino, David Hazan[35], Léon Castro) ont pris part au soulèvement de 1919 contre les Britanniques et milité dans les rangs du parti *Wafd* qui en est issu. Ce mouvement prône l'unité de tous les Égyptiens au-delà des barrières confessionnelles. Ce faisant, ces Juifs égyptiens se situent très exactement dans la tradition du Grand rabbin du Caire, Yomtob Israël, qui avait fait allégeance à Orabi Pacha[36], ou de Yaacoub (James) Ibn Rafail Sanoua, dit « Abou Naddara » (l'homme aux lunettes), héraut juif du mouvement égyptien de libération nationale et le premier, au XIXe siècle, à lancer le mot d'ordre « L'Égypte aux Égyptiens ». S'il est vrai que les trois quarts des Juifs du pays n'ont pas la nationalité égyptienne, l'influent hebdomadaire juif *al-Chams* (Le Soleil), fondé en 1934, se prononce en faveur de l'égyptianisation de la communauté, rejoint sur ce point, à partir de 1935, par un

33. Parmi les ouvriers cigarettiers, on note la présence de Juifs, généralement d'origine ashkénaze. En 1901, une grève multinationale des tailleurs est organisée avec l'appui de l'association des cigarettiers. « Les tailleurs défilent derrière une bannière à l'emblème d'un fer, de ciseaux et de paumes entrelacées et porte le nom de l'Association en arabe, italien, grec, hébreu [mais ne s'agirait-il pas plutôt du yiddish qui utilise, comme on le sait, l'alphabet hébreu ?] et arménien (cf. René Gallissot, *Mouvement ouvrier, communisme et nationalismes dans le monde arabe*, Cahier du « Mouvement Social », n° 3, Les Editions Ouvrières, Paris 1978, p. 181).

34. Gudrun Krämer, *The Jews in Modern Egypt, op. cit.*, p. 57.

35. Condamné à mort par contumace en raison de ses activités militantes en faveur de la cause nationaliste.

36. Jacques Hassoun, « Les Juifs à Alexandrie » et « Les Juifs égyptiens entre identité et déclin occidental », in *Alexandrie et autres récits, op. cit.*, respectivement pp. 57 et 77.

mouvement issu de la *hara*, l'Association de la Jeunesse juive du Caire[37].

Le fer de lance du mouvement anti-impérialiste

Et lorsqu'il s'agit non plus d'appuyer les revendications nationales égyptiennes mais de les radicaliser et d'associer Musulmans, Coptes et Juifs en un combat commun pour transformer la société et bouleverser l'ordre social et politique existant, la minorité juive *constitue sans conteste le fer de lance du mouvement*. Les fondateurs et dirigeants du Parti socialiste égyptien d'abord, et de la nébuleuse d'organisations communistes – un enchevêtrement de groupements rivaux, sans cesse en voie de démembrement et de recomposition – ensuite, ont pour noms Joseph Rosenthal, Marcel Israël, Henri et Raoul Curiel, Hillel Schwartz, Raymond Aghion et Ezra Harari. Ces militants se situent non seulement à la pointe du mouvement anti-impérialiste mais se distancient également nettement du sionisme, au point de fonder une Ligue juive contre le sionisme en 1946-1947[38]. Cet appui soutenu à l'émancipation nationale et sociale du peuple égyptien fait contraste avec le faible intérêt manifesté par les membres de la minorité pour le projet sioniste. Désaffection d'autant plus surprenante que 11 000 Juifs palestiniens, chassés par Djemal Pacha au cours de la Première Guerre mondiale, s'étaient réfugiés dans le pays. On s'était réjouit certes de la proclamation de la déclaration Balfour, mais les choses en étaient restées là. Même après l'arrivée de Hitler au pouvoir, c'est à peine si l'organisation sioniste réussit à rassembler 400 à 500 membres cotisants. Il n'est pas sans intérêt de relever que ces adhérents sont recrutés au sein des couches défavorisées de la population juive[39].

Une réorientation islamiste de mauvais augure

Comme le notent Gudrun Krämer et Alfred Morabia, « le trait dominant de la vie politique, à partir du XIXe siècle, fut un nationalisme prenant une allure de combat à la fois contre la domination coloniale britannique, et contre les étrangers que cette domination

37. Gudrun Krämer, *The Jews in Modern Egypt, op. cit.*, pp. 168-172.
38. *Ibid.*, pp. 172-182.
39. *Ibid.*, pp. 182-201.

favorisait. Le mouvement national égyptien n'allait pas tarder, à la charnière du siècle, à tourner autour de deux pôles principaux : d'une part, un nationalisme spécifiquement égyptien, se voulant non confessionnel, et de l'autre, un renouveau religieux transcendant la patrie égyptienne, et tendant quelquefois à se rapprocher du panarabisme, dans lequel l'ensemble du monde musulman et encore davantage arabe, allait plonger de plus en plus au fil des ans[40] ». Or, l'option multiconfessionnelle qui avait été celle du *Wafd* – dans le sillage du soulèvement de 1919 unissant Musulmans et coptes – sera graduellement abandonnée au profit d'une position islamiste et panarabe, réorientation de mauvais augure pour la minorité juive. Au cours des années 1940, la Confrérie des Frères musulmans devient un mouvement de masse. Son idéologue Hassan al-Banna proclame sa volonté d'en revenir à la *charia,* la législation de l'islam, ce qui implique la réintroduction de la *dhimma* (alors que la Constitution égyptienne de 1923 s'abstenait, à dessein, de toute référence à l'*Oumma* ou à la nation arabe). Voilà un glissement qui reflète un changement radical des mentalités. Désormais l'« égyptianité » tend à être définie en termes d'adhésion à l'islam. Les Coptes aussi sont visés. Un diplomate français relève, en 1943, qu'ils sont conscients que le panarabisme demeure impuissant à se débarrasser de son caractère confessionnel. Raison pour laquelle, ajoute-t-il, ils se sont mis à hurler avec les loups et à adopter un comportement « arabissime », dans l'espoir de se voir pardonner de n'être point musulmans[41].

Les répercussions de la question palestinienne : l'obsession du complot juif mondial

Ce sont indiscutablement les répercussions de la question palestinienne qui mèneront la communauté juive du pays du Nil au désastre. Non pas que ses membres s'y soient identifiés en grand nombre. Nous avons vu qu'il n'en est rien. A diverses reprises, leur représentant attitré, le grand rabbin Haïm Nahoum, prendra d'ailleurs publiquement ses distances vis-à-vis de l'entreprise sioniste. Et pas davantage parce que la population égyptienne aurait été particulièrement sensibilisée à ce problème. Rien ne l'indique avant 1929. La problématique des rapports judéo-arabes en Terre

40. Gudrun Krämer et Alfred Morabia, « Face à la modernité », in Jacques Hassoun, *Les Juifs du Nil, op. cit.*, p. 93.
41. Gudrun Krämer, *The Jews in Modern Egypt, op. cit.*, pp. 142, 166 et 205.

sainte est si loin de susciter des passions en ces années-là que le réformateur musulman Rachid Rida ne se gêne pas pour exprimer le respect qu'il éprouve pour les réalisations sionistes en Palestine[42]. Surtout, à l'époque, il paraissait encore normal d'opérer une distinction claire entre Juifs et sionistes. La critique des seconds ne s'étendait pas encore aux premiers. Tout va basculer au cours de la décennie suivante durant laquelle le soutien exprimé à la cause des Arabes palestiniens se métamorphose en un antisémitisme grossier, fortement imprégné par les thèmes de propagande nazie, avant de dégénérer en une théorie paranoïaque du complot juif mondial. Le dérapage débute en Palestine même et représente, en somme, un simple décalque de la trajectoire politique suivie par le mufti Hadj Amin al-Husseini. Ce dernier jouera magistralement sur la corde de la solidarité islamique en focalisant l'attention des Musulmans du monde entier sur le péril auquel les sionistes exposeraient le site des Mosquées de Jérusalem. Déjà le 18 févier 1931, l'Exécutif arabe de Palestine publiait une « Déclaration à la noble nation arabe » stigmatisant « les forces du Judaïsme mondial » et « les Juifs » et invitant « tout Arabe, quel que soit le pays où il vit [...] à traiter les Juifs de ce pays comme les Juifs traitent les Arabes de Palestine, par le boycott et l'oppression[43] ». On retrouve les mêmes amalgames sémantiques délibérés dans les résolutions du Congrès islamique mondial que le mufti réunit à Jérusalem en 1931.

« Avance Rommel ! »

Cette tonalité nouvelle – on s'en prend désormais aux Juifs en tant que tels – marque *l'intériorisation par les islamistes et nationalistes égyptiens de la thématique antisémite occidentale.* Antisémitisme attisé par le IIIe Reich, en rivalité avec la puissance britannique, qui jouit précisément d'une incroyable popularité au sein de la jeunesse nationaliste. En 1942, lorsque l'*Afrika Korps* fait marche en direction de la frontière égyptienne, la jeunesse cairote manifeste dans la rue et s'en prend aux Britanniques et aux Juifs aux cris de « *ila 'al-amam ya Roumil*[44] *!* » (Avance Rommel !).

42. *Ibid.*, p. 144.
43. Cité in Y. Porath, *The Palestinian Arab National Movement*, vol. II « From Riots to Rebellion, 1929-1939 », Frank Cass, Londres 1977, p. 34.
44. Gudrun Krämer, *The Jews in Modern Egypt, op. cit.*, pp. 156.

Du reste, à partir des années 1930 toute distinction entre l'adversaire sioniste et les Juifs (d'Égypte ou d'ailleurs) est gommée. Le Bureau palestinien arabe d'information, fondé en 1936, diffuse la propagande antisémite. Les Frères musulmans appellent au boycott des Juifs égyptiens. Les étudiants qui manifestent au Caire, à Alexandrie et à Tanta, en avril et en mai 1938, font résonner les mots d'ordre « A bas les Juifs ! » ainsi que « Les Juifs hors d'Égypte et de Palestine ! » et tentent de forcer l'entrée de la *hara* du Caire. On distribue *Mein Kampf*[45] et *Les Protocoles des Sages de Sion*, on appelle au boycott des magasins et produits juifs. En juin 1939, des bombes sont placées dans une synagogue du Caire et diverses maisons privées juives, heureusement sans faire de victimes[46]. Le nationalisme égyptien a donc suivi la même pente que le mufti.

Un dérapage programmé

Aussi peut-on parler de dérapage programmé lorsque, le 2 novembre 1945 – jour anniversaire de la déclaration Balfour –, 20 000 manifestants défilent au Caire de la Mosquée Al-Azhar jusqu'au palais royal à l'appel des Frères musulmans, du groupe *Misr al-Fatat* (« Jeune Égypte ») d'Ahmed Hussein et de ses « Chemises vertes », milices d'inspiration fasciste, ainsi que des étudiants de l'université Al-Azhar. Rejoint par le sous-prolétariat des bas fonds qui, spontanément, s'est mis à piller magasins juifs et européens, le cortège s'achève par une razzia contre la *Hareth al-Yahoud*, au Caire. On déplore l'incendie d'une synagogue, d'un hôpital juif et d'une maison de retraite – les dégâts occasionnés par le saccage sont évalués à un million de livres – et 400 blessés. Un policier y perd la vie. A Alexandrie, des émeutes similaires coûtent la vie à 6 Juifs et 150 d'entre eux sont blessés. Jamais l'Égypte moderne n'avait connu pareille horreur. Indice significatif de la mentalité des émeutiers, animés davantage par une volonté de rejet des *dhimmis* que par leur prétendu nationalisme : au Caire, ils profitent de l'occasion pour saccager le Patriarcat grec-orthodoxe, des églises catholiques et une école copte[47]. Des

45. Il s'agit cependant d'une édition dont avaient été soigneusement expurgés les passages relatifs à l'infériorité raciale des Arabes en tant que « Sémites ».

46. Gudrun Krämer, *The Jews in Modern Egypt*, *op. cit.*, pp. 146-147.

47. *Ibid.*, pp. 162-163 ; et Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times*, *op. cit.*, pp. 142-143. Et pourtant une autre appréhension des réalités du Proche-Orient était concevable : en 1945, des étudiants nationalistes égyptiens ont défilé au Caire pour manifester leur soutien aux

manifestations similaires se déroulent à al-Mansoura, à Port-Saïd et à Tanta. En prévision du risque d'une répétition des violences, la jeunesse juive de la *hara* mobilise des unités d'autodéfense et érige des barricades à l'entrée du quartier. L'autodéfense est désignée du nom hébreu *Haganah*[48] (Défense), ce qui donne à penser que, comme en Libye, l'initiative vient du mouvement sioniste qui se serait substitué *de facto* à la direction communautaire défaillante.

Le début de la fin

Pour le judaïsme égyptien l'année 1947 annonce le début de la fin. Désormais la communauté se rétrécit par saccades. Vague après vague, les Juifs quittent leur pays natal. Certes, certaines des mesures qui frappent la minorité procèdent d'une politique d'égyptianisation qui ne les touche que dans la mesure où la majorité des Juifs avaient jugé prudent de conserver ou de solliciter une nationalité étrangère, ou bien n'avaient pas pu obtenir la nationalité égyptienne. Tel est le cas de la Loi sur les sociétés de juillet 1947 exigeant qu'au moins 75 % du personnel ait la nationalité égyptienne[49]. C'est cependant la naissance de l'Etat d'Israël qui donne le signal d'une véritable persécution. L'état d'urgence est proclamé le 15 mai 1948. Un arrêté royal interdit aux citoyens égyptiens de quitter le pays sans une autorisation spéciale. Le petit Moïse Rahmani, alors âgé de quatre ans, habite Héliopolis. En juin 1948, l'enfant soulève le rideau opaque alors que le mugissement de la sirène avait donné l'alerte. « Un coup de sifflet strident, des hurlements venus de la rue : "*Tafi el nour, yahudi ibn kalb*", éteins la lumière Juif fils de chien. Les escaliers escaladés quatre à quatre, un pandore menaçant, la matraque levée, s'apprêtait à emmener l'espion israélien que je suis supposé être[50]. »

---

deux Juifs palestiniens du « Groupe Stern » qui avaient abattu, le 6 novembre 1944, Lord Moyne, haut-commissaire et ministre résident britannique au Moyen-Orient (cf. Gerold Frank, *Le Groupe Stern attaque*, Ed. Robert Laffont, Paris 1964, p. 326).

48. Gudrun Krämer, *The Jews in Modern Egypt*, *op. cit.*, p. 147.

49. L'impression générale est cependant que seuls sont visés les Juifs, les Grecs et les Coptes, c'est-à-dire des *dhimmis* (*ibid.*, p. 207).

50. Moïse Rahmani, *L'Exode oublié. Juifs des pays arabes*, Ed. Raphaël, Paris 2003, p. 89.

Une vague de violences

Plusieurs centaines de Juifs sont arrêtés, accusés de menées sionistes ou communistes et leurs biens sont mis sous séquestre. La presse les dénonce comme sionistes, communistes, capitalistes exploiteurs, trafiquants d'armes et proxénètes. Une fois le bouc émissaire désigné, peu importe l'étiquette... Déjà en décembre 1947, le gouvernement avait été amené à devoir démentir officiellement la rumeur insistante accusant les Juifs d'avoir provoqué une épidémie de choléra en empoisonnant les fontaines publiques. A partir du mois de juin 1948 et jusqu'au mois d'août, attentats à la bombe et incendies criminels se succèdent dans les quartiers juifs du Caire et d'Alexandrie. Les magasins juifs sont pillés. Au cours de cette vague de violence on dénombre environ 250 victimes, dont plus de 20 décès lors de l'explosion du 20 juin 1948 dans le quartier caraïte du Caire, et 29 autres après une série d'attentats à la bombe commis dans la *hara* le 22 septembre 1948. Les premiers Juifs incarcérés ne seront relâchés qu'en juillet 1949. Une partie des biens leur est alors restituée et un certain nombre d'entre eux sont autorisés à quitter le pays. Mais ce n'est qu'en janvier 1950 que les derniers détenus juifs seront relâchés et tous les avoirs juifs confisqués remis à leurs propriétaires. Entre-temps les membres de la communauté ont été forcés à faire d'importantes donations aux fonds en faveur de la Palestine et les dirigeants communautaires, mis sous pression, de publier des déclarations anti-israéliennes. De 1948 à 1950, environ 25 000 Juifs ont quitté le pays – certains indiscutablement pour des raisons purement économiques – dont 14 000 vont s'installer en Israël[51].

Un antisémitisme effréné

Les émeutes du Caire qui se déroulent le « samedi noir » – le 26 janvier 1952 – préludent à l'agonie du régime. Après le 23 juillet 1952, date de la prise de pouvoir par les « Officiers libres » qui vont déposer le roi Farouk, le nouveau régime paraît favorablement disposé envers la minorité juive. Le général Mohammad Naguib, chef du gouvernement, rend d'ailleurs une visite protocolaire à la Grande Synagogue du Caire au cours de l'automne 1953 à l'occasion du Kippour. Mais tout change après

51. Tableau d'ensemble dans Gudrun Krämer, *The Jews in Modern Egypt*, *op. cit.*, pp. 205-219.

le renversement de Naguib par le colonel Gamal Abdel Nasser en février 1954. Le nouveau maître du pays fait arrêter une centaine de Juifs, aussitôt inculpés d'activités sionistes et communistes. Manipulation politique et propagandiste du dictateur égyptien ? Certainement. Mais qui repose néanmoins sur un noyau de réalité : en juillet 1954, treize des Juifs appréhendés sont poursuivis comme membres d'un réseau de sabotage israélien. Deux d'entre eux seront condamnés à la peine capitale et exécutés. Connue sous l'appellation d'« affaire Lavon » – du nom du ministre israélien tenu à tort pour responsable du scandale –, cette affaire dominera (et empoisonnera) pendant des années la vie politique israélienne. Que dire sinon que le recrutement par le *Mossad* (services secrets israéliens) d'Égyptiens de confession israélite était évidemment totalement irresponsable ? L'opération témoignait d'ailleurs d'un amateurisme consternant. Tandis que les arrestations de Juifs se poursuivent – un millier au total – les membres de la communauté sont contraints de fournir de fortes sommes d'argent aux forces armées, dons forcés que le grand rabbin Nahoum qualifie de « devoir national ». Les entreprises juives sont soumises à une surveillance très stricte. Certaines sont confisquées ou font l'objet d'une vente forcée au gouvernement. L'orientation panarabe et anti-impérialiste du régime s'accompagne également d'un antisémitisme effréné, ce qui ne saurait étonner lorsqu'on sait que l'idéologue nazi Johannes von Leers (lequel, à partir de sa conversion à l'islam, se fait appeler Omar Amin von Leers) est un des proches conseillers du colonel Nasser, chargé avec d'autres anciens hitlériens de la propagande radiophonique antijuive du régime[52]. Le ministre de l'Orientation nationale répand les *Protocoles des Sages de Sion* ainsi qu'une nouvelle édition arabe de *Mein Kampf*[53]. Mais la majorité des Juifs se terre et reste sur place, gardant un profil bas. Et « l'on apprit à chanter moins fort dans les synagogues »[54].

52. Pierre-André Taguieff, *Prêcheurs de haine. Traversée de la judéophobie planétaire*, Ed. Mille et Une Nuits, Paris 2004, note 135, pp. 663-664.
53. Gudrun Krämer et Alfred Morabia, « Face à la modernité », in Jacques Hassoun, *op. cit.*, pp. 100-102
54. On se reportera au témoignage de mon regretté ami Jacques Hassoun, « Le deuxième exode des Juifs d'Egypte », in *Alexandrie et autres récits*, *op. cit.*, p. 17.

Avec vingt livres égyptiennes par personne

Au moment de la guerre du Sinaï, en novembre 1956, environ trois mille Juifs sont incarcérés – sans qu'aucune inculpation ne soit formulée à leur encontre – dans quatre camps de détention distincts. Leurs biens sont confisqués. « Cette fois-ci ce ne sont plus ceux qui s'étaient engagés dans telle ou telle autre lutte qui étaient incarcérés. La police était allée cueillir au saut du lit des boutiquiers, des menuisiers, des charpentiers, des verreplantiers, mais aussi des avocats prestigieux, des universitaires de renom international...[55] » Des milliers de Juifs de nationalité étrangère ou apatrides (il était devenu très difficile d'acquérir la nationalité égyptienne depuis 1937) sont expulsés sans être autorisés à emporter leurs biens ou leur capital ni de vendre leurs propriétés. On contraint les partants de signer des déclarations par lesquelles ils reconnaissent renoncer à retourner au pays et accepter la mise sous séquestre de leurs biens. Dépouillés de tout leur avoir, « ils partirent avec vingt Livres égyptiennes par personne[56] ». Et ce ne sont pas là, comme on se plaît parfois à l'affirmer, des millionnaires huppés appartenant à la « bourgeoisie compradore ». Mais bien, comme l'a décrit en termes inoubliables Jacques Hassoun[57], évoquant l'arrivée à Marseille du navire transportant les expulsés : « [...] des fellahins égyptiens, des Dekhelya ou des Khelwet el Ghalban grelottaient dans leur Galabiah, le chef surmonté du bonnet de feutre marron, cependant que leurs femmes engoncées dans leur habara regardaient effarées, amusées, émerveillées la ville européenne qui s'étalait devant leurs yeux. Ils s'appelaient Wahba ou Abdel Wahed ou Wassef, Abdallah ou Mounier. Leurs prénoms étaient Moussa (Moïse) ou Allegra, mais leurs noms étaient Cohen ou Gabbay. » Ce sont eux, ces misérables, qui s'installeront tous en Israël, les Juifs des classes moyennes préférant, quand l'occasion se présente, recommencer leur vie en France, en Grande-Bretagne ou ailleurs en Occident. Les expulsions se succèdent jusqu'en 1957, d'autres Juifs quittent « volontairement » le pays après avoir perdu leur gagne-pain. On dénombre encore 8561 Juifs en 1957, mais l'exode se poursuit sans désemparer.

---

55. *Ibid.*
56. *Ibid.*, p. 18.
57. *Ibid.*

« Égorge ! Égorge le Juif ! » : la persécution se mue en sadisme

Amenuisée par ces départs successifs, la communauté juive se réduit en 1967 à un reliquat de 3 000 âmes. Et c'est en cette année-là que le régime nassérien choisit de se venger sur ses membres sans défense de la débâcle subie au cours d'une guerre qu'il avait ardemment souhaitée (c'était l'époque où la cantatrice nationale Oum Kalsoum, jadis mieux inspirée, chantait à tue-tête « *Etbah, etbah*[58] *!* » [Egorge ! Egorge le Juif !]). La persécution se mue ici en sadisme. Dans un rapport que l'on pourrait juger lénifiant au vu des témoignages des victimes, le Congrès juif mondial constate qu'« entre 225 et 250 [Juifs de sexe] masculin ont été emprisonnés depuis la guerre de juin 1967. A l'époque, tous les Juifs de sexe masculin âgés de 16 à 60 ans furent arrêtés et détenus au secret pendant des mois sans être autorisés à prendre contact avec les membres de leurs familles ou un conseil. Ces individus, des chefs de famille pour la plupart, ont été emprisonnés sans inculpation aucune. Pendant leur incarcération, ils furent soumis à divers sévices, y compris à la torture. Suite à la Guerre des Six Jours, ils ont été privés, ainsi que la plupart des autres Juifs, de leurs emplois et se sont vu confisquer leurs biens[59] ». Sont notamment détenus les grands rabbins du Caire et d'Alexandrie. Il faut préciser que les Juifs appréhendés – au nombre de 400 selon certains prisonniers – ont été déportés au sinistre camp de concentration d'Abou Zaabal où les conditions sont indescriptibles. Humiliations : « *Ya yahoudi ya ibn el kalb, esmak eh ?* » (Juif, fils de chien quel est ton nom ?) Viols homosexuels routiniers perpétrés sur ordre des gardiens, y compris sur des vieillards[60]. Sévices et tortures[61] y sont courants. Certains détenus seront relâchés sous la pression d'Etats étrangers, de l'Espagne notamment. En 1970, les Juifs égyptiens reçoivent la permission d'émigrer moyennant l'abandon de leurs biens. Lorsque le traité de paix avec Israël est signé en 1979, il ne subsiste plus qu'un vestige pitoyable de la brillante communauté d'antan. Environ 400 Juifs,

---

58. Moïse Rahmani, « Juifs en terre d'islam », in M. Demnati, L S. A. Oulahbib, M. Feki et M. Rahmani, *A l'ombre de l'Islam. Minorités et minorisés*, Filipson Ed., Bruxelles 2005, p. 309.
59. *Congress Bulletin* (juin 1969), « The Plight of the Jews in Arab Countries », p. 3.
60. A ce sujet, se reporter au témoignage insoutenable de Berto Farhi, paru anonymement à l'époque dans *L'Express* du 31 décembre 1967 sous le titre « Les Juifs de Nasser » et opportunément reproduit par mon ami Moïse Rahmani (in *L'Exode oublié, op. cit.*, pp. 103-138). Je saisis l'occasion pour rendre un vif hommage à son œuvre pionnière sur le sujet.
61. Voir l'ensemble des témoignages bouleversants recueillis par Moïse Rahmani (*ibid.*, pp. 103-203).

des vieillards en grande majorité. Communauté dépourvue de rabbin, le dernier rabbin d'Egypte en exercice, le *hakham* Chehata Hadida, étant décédé à Alexandrie en 1981. Au milieu des années 1990, la communauté des Juifs du Nil ne compte plus qu'une centaine d'âmes.

Tragique dénouement marqué par un double paradoxe

C'est ainsi que s'est achevée, après plus de trois millénaires, la saga de la présence juive en Egypte. Sous couleur d'anticolonialisme, la minorité juive a été purement et simplement extirpée du corps de la nation. Tragique dénouement marqué par un double paradoxe. D'une part, alors que le mouvement sioniste se donne pour objet de soustraire les Juifs à l'antisémitisme en leur procurant un refuge où ils pourraient vivre pleinement et librement leur judaïsme, par un effet pervers il a fragilisé les communautés du monde arabo-islamique dont la population vit en résonance avec la cause des Arabes palestiniens. Et, par suite de l'absorption du bagage « culturel » et idéologique antisémite européen, cet élan de sympathie a rapidement dégénéré et rejoint la théorie obsessionnelle de la conspiration judéo-occidentale. Illustration emblématique de ce dérapage : à l'occasion de son inauguration en novembre 2003, la Bibliothèque d'Alexandrie, fleuron de l'UNESCO, exhibait fièrement dans ses rayons, à titre de texte fondateur des religions monothéistes... les *Protocoles des Sages de Sion*[62] ! D'autre part, la réactualisation *de facto* de la dhimmitude et la persécution de la communauté juive locale, « justifiées » en tant que gestes de soutien à la cause palestinienne, ont provoqué un exode massif, principalement en direction d'Israël. Cette dynamique s'est reproduite en Syrie et en Irak. Evolution d'autant plus consternante que les communautés juives du monde arabo-musulman semblaient prédestinées à servir d'intercesseurs auprès des deux camps antagonistes.

« *Reste le miel de la mémoire sensuelle,*
Reste le deuil[63]. »

62. Michel Abitbol, *Les Amnésiques... op. cit.*, pp. 12-13.
63. Jacques Hassoun, « Le deuxième exode des Juifs d'Egypte », in *Alexandrie et autres récits, op. cit.*, p. 19.

IV
Le Croissant Fertile

GÉNÉRALITÉS

L'antisémitisme moderne comme apport « culturel » européen

Les pays examinés dans le présent chapitre ont tous connu une évolution analogue. Après avoir vécu durant de longs siècles sous administration ottomane ils sont tombés sous la dépendance d'une puissance coloniale européenne, britannique ou française, au lendemain de la Première Guerre mondiale. Et c'est dans le cadre du découpage territorial, parfois purement arbitraire, opéré par les vainqueurs (c'est ainsi qu'auparavant il n'existait pas d'entité syrienne, libanaise, palestinienne ou irakienne) qu'ils ont entamé une existence nationale. Mais si ces frontières résultaient du dépeçage de l'Empire ottoman décidé en fonction des intérêts des nouveaux maîtres, elles n'en ont pas moins engendré rapidement un réel sentiment de cohésion au sein des populations concernées. Contrairement au Maghreb, où les Juifs constituaient l'unique minorité religieuse, les Etats arabes nouvellement créés du Proche-Orient – et c'était aussi le cas de l'Egypte – abritaient également à l'intérieur de leurs frontières d'importantes populations chrétiennes. Et, de même que les *dhimmis* juifs, celles-ci ont servi de vecteur privilégié à la pénétration occidentale, et ce pour des raisons identiques (fonctions économiques et sociales liées au commerce international, fréquentation de réseaux scolaires religieux fondés à l'initiative de l'Occident, recherche par les minorités d'une protection auprès des représentations diplomatiques

afin de les protéger contre les abus du pouvoir ottoman, protection accordée d'autant plus généreusement qu'elle servait de couverture à d'incessantes ingérences dans la politique intérieure locale...). Influences extérieures qui n'ont pas manqué d'entraîner également des effets pervers dans leur sillage. Car, à côté de revendications telles que l'autodétermination politique et les libertés publiques, l'antisémitisme moderne représente aussi, à sa façon, un apport « culturel » européen.

La Syrie

Une ère de prospérité...

C'est aux temps bibliques que remonte l'installation des Juifs en Syrie. Par la suite, ils devaient y prospérer. Philon et Josèphe évoquent tous deux l'existence de foules juives très denses dans ce territoire à l'époque romaine, plus particulièrement dans la ville d'Antioche où les Juifs jouissaient du droit de citoyenneté à l'égal des Grecs, mais également à Damas. La communauté eut toutefois à souffrir de l'hostilité de ceux-ci lorsque les Juifs de Judée se soulevèrent contre Rome, en l'an 66. C'est ainsi que, à Damas, 10 500 Juifs furent massacrés et la communauté disparut, anéantie dans sa totalité. Eu égard aux souffrances qu'elle avait endurées sous le régime byzantin, ce n'est pas sans une certaine sympathie que la population juive accueillit les conquérants arabes, en l'an 636. Les nouveaux maîtres confièrent d'ailleurs la défense de la ville de Tripoli (au nord de l'actuelle Beyrouth) à une garnison juive. Comparée au régime de servitude et de coercition auquel les Juifs étaient soumis antérieurement, leur condition connut une amélioration très sensible. L'arrivée au pouvoir de la dynastie abbasside, en 750, marqua toutefois un net raidissement envers les Juifs et les Chrétiens. « La charge des impôts fut accrue et une pression croissante fut exercée sur les groupes non musulmans afin qu'ils se convertissent à l'islam. Au cours de cette période les autorités musulmanes commencèrent à promulguer des décrets contre les Juifs et les Chrétiens, [leur imposant], par exemple, de se séparer des Musulmans en portant des signes distinctifs sur leurs vêtements. La désintégration du califat abbasside fut suivie par

plusieurs siècles de chaos. Néanmoins, au Xᵉ siècle, on enregistra une croissance de la communauté qui connut une ère de prospérité, attirant un grand nombre de coreligionnaires en provenance d'Irak. Quoique la majorité des Juifs fussent des artisans, ils commencèrent à jouer un rôle important dans le commerce et la banque, ce qui amena le géographe al-Maqdisi à observer que “dans ce pays, la plupart des banquiers, des teinturiers et des tanneurs sont des Juifs” [1]. »

... *Suivie d'une période de troubles*

Après avoir conquis l'Egypte en 969, la dynastie chiite des Fatimides s'empare de la Syrie, mais les régions du Nord ne tardent pas à se soustraire à son autorité. Dans leur lutte contre les califes abbassides, les Fatimides adoptent une attitude de tolérance envers les minorités, et la minorité juive continue donc à prospérer sous son règne. Comme on l'a vu précédemment, le premier vizir fatimide, Jacob (Yaqub) ibn Killis, était un Musulman d'origine juive. Sa conversion n'entraîna cependant de sa part aucune hostilité envers ses ex-coreligionnaires. Il confie d'ailleurs l'administration du pays à Manasseh ben Abraham al-Qazzaz, qui est juif. Mais l'attitude du pouvoir s'altère au début du XIᵉ siècle, sous le calife al-Hakim. Celui-ci renforce la *dhimma* et fait détruire ou convertir en mosquées plusieurs synagogues, avant de renoncer à cette politique. A cette époque, les principaux centres de population juive du territoire sont situés à Damas, à Alep et à Tyr, et, tout en restant en contact avec l'académie talmudique de Terre sainte, la communauté locale abrite d'éminentes autorités rabbiniques en son sein. L'invasion des Turcs seldjoukides et les croisades inaugurent une période de troubles au cours de laquelle la plupart des Juifs abandonnent les zones côtières pour gagner l'intérieur du pays. Au XIIᵉ siècle, le voyageur Benjamin de Tudèle se rend en Syrie. Il rapporte qu'un grand nombre de Juifs sont teinturiers et que l'on trouve de nombreux verriers à Antioche et à Tyr. Et dans cette dernière ville il observe que nombre de Juifs sont actifs dans le commerce international [2].

---

1. Isaiah Gafni, Elyahu Ashtor, Haim J. Cohen, Oded Tavor et Judy Feld Carr, *Encyclopaedia Judaica*, CD-Rom Ed., *V°* Syria.
2. *Ibid.*

Le malheur frappe les Juifs au même titre que le reste de la population

A partir des années 1170, le sultan kurde Saladin refoule les croisés, unissant sous son sceptre l'Egypte et la Syrie musulmanes. Sous son règne, comme sous celui des Ayyoubides ses successeurs, on voit refleurir l'économie grâce aux liens commerciaux intenses qui se nouent avec les comptoirs commerciaux italiens. Selon le témoignage du poète de langue hébraïque Judah al-Harizi, qui visite les communautés de Damas et d'Alep à la fin des années 1210, la minorité juive compte de nombreux médecins et fonctionnaires parmi ses membres et y coule des jours heureux. L'invasion mongole de 1260 n'affecte guère les Chrétiens et les Juifs de Syrie. La grande synagogue d'Alep est même un des rares lieux de refuge à être épargné par les hommes de Houlégou (Hulagu) Khan. Tout va malheureusement changer quand les Mamelouks s'emparent du pouvoir après avoir repoussé les forces mongoles en 1260. Soucieux de détourner de leurs personnes le mécontentement populaire, ils multiplient les mesures discriminatoires envers les *dhimmis,* notamment en matière vestimentaire. Un décret, adopté en 1301, prévoit l'épuration de l'administration de ses membres juifs et chrétiens, ce qui suscite une vague de conversions à l'islam. Le pouvoir devra pourtant revenir sur cette décision en raison du manque criant de cadres musulmans. Ultérieurement, un nouvel édit, daté de 1354, viendra réitérer cette mesure avant d'être rapporté pour les mêmes raisons. En 1327, une des trois synagogues d'Alep est convertie en mosquée (l'actuelle Djame el-Hayet). Ces restrictions oppressives et humiliantes attestent la dégradation du statut des *dhimmis.* En 1400, Tamerlan envahit la Syrie, massacre les habitants d'Alep et saccage les villes de Hama et de Damas. Il livre d'ailleurs cette dernière ville aux flammes et en déporte un grand nombre d'artisans à Samarkand. La communauté ne se remettra que très péniblement de ce désastre qui frappe les Juifs au même titre que le reste de la population syrienne[3].

3. *Ibid.*

Des pachas soucieux de s'enrichir aux dépens de leurs sujets

En conséquence, on ne trouve plus au XVe siècle qu'un petit nombre de Juifs engagés dans le commerce des épices et d'autres produits exotiques à destination de l'Europe. Le gros de la population juive – que l'on peut évaluer à quelque 7 000 personnes, souvent de condition misérable – est composé d'artisans, de petits commerçants, de colporteurs et de vendeurs de boissons alcoolisées. Lorsque l'Espagne expulse ses Juifs, en 1492, le pays accueille un nombre important de ces réfugiés. L'entente des nouveaux venus avec les Juifs autochtones ne sera pas aisée. Les immigrés fondent leurs propres institutions et finissent par prendre la direction de la communauté. En 1516, l'armée turque s'empare de la Syrie qui sera intégrée – tout comme l'Egypte, conquise l'année suivante – à l'Empire ottoman dont elle suivra le destin pendant les quatre siècles suivants. En pratique, la domination turque se traduit par la présence de pachas éphémères, soucieux avant tout de s'enrichir aux dépens de leurs sujets par tous les moyens d'extorsion disponibles. À l'occasion, la religion leur sert de prétexte à harceler la minorité juive. Au cours de la période ottomane, Alep s'affirme comme plaque tournante des échanges commerciaux entre la Perse et l'Europe, et les négociants juifs y tiennent une place de choix[4]. Outre les communautés des deux grandes métropoles de Damas et d'Alep (cette dernière ville, qui abrite au XVIe siècle une population de 70 000 âmes, soutient alors, sur le plan démographique, la comparaison avec Londres, Hambourg ou Marseille), on note des centres juifs à Ayntab, Iskenderun (Alexandrette), Hama et Baniyas. Mais ce sont indiscutablement les Juifs d'Alep qui prédominent, tant du point de vue économique que culturel. L'influence des cabalistes de Safed, stimulée par les immigrés espagnols, est sensible à Damas où Haïm Vital et Moïse Alcheikh ont fait de longs séjours. Et, sous l'effet de la prédication de Nathan de Gaza, le courant sabbataïste s'y implante ainsi qu'à Alep. Le réveil religieux juif s'exprime dans nombre d'ouvrages homilétiques qui seront publiés à Livourne, à Venise et à Constantinople. Enfin, la Syrie est également la patrie du poète de langue hébraïque Israël Najara[5].

4. *Ibid.*
5. *Ibid.*

Ahmed al-Djazzar, le sanguinaire pacha d'Acre

Un voyageur anglais rapporte en 1756[6] que les Juifs d'Alep sont aisément reconnaissables à leurs babouches violettes et à leur turban particulier. On compte peu d'artisans dans leurs rangs, mais un grand nombre de banquiers, de marchands, de courtiers, d'épiciers et de colporteurs. Durant la seconde moitié du XVIIIe siècle, la ville entre en déclin. A la suite de l'inversion du courant d'échanges entre l'Europe et l'Asie, retournement qui résulte de la révolution industrielle, Alep perd de son importance en tant que place commerciale. Affaissement qui va de pair avec l'émergence, dans la capitale, d'une couche de banquiers juifs jouissant de l'appui des autorités qui s'imposent à la tête de la communauté. Saül Farhi (ou Farkhi), *sarraf* (grand argentier du gouverneur de Damas au milieu du siècle, incarne parfaitement cette ascension. Son fils Haïm, qui lui succède à la tête du Trésor, organisera la résistance syrienne à Bonaparte lors du siège de Saint-Jean-d'Acre. Cet homme hors du commun a tenu une place éminente, de 1775 à 1804, dans le gouvernement du sanguinaire pacha d'Acre, Ahmed al-Djazzar, avant de connaître le sort si fréquent des favoris qui hantent les allées du pouvoir ottoman : il sera assassiné, en 1820, sur ordre d'Abdallah Pacha. En outre, « tous les Juifs de Damas furent emprisonnés jusqu'au remboursement du prétendu arriéré d'impôts qui aurait motivé l'exécution d'Haïm Farkhi[7] ». Dès le début du XIXe siècle, d'autres familles juives très fortunées, originaires de Damas, commencent à jouer un rôle important dans la vie publique, au point d'éclipser totalement Alep[8].

La conquête de la Syrie par Ibrahim Pacha

Au « règne » d'Ahmed al-Djazzar, qui régit la Syrie d'une main de fer pendant une génération entière, succède l'arrivée d'une série de gouverneurs perpétuellement à court de liquidités et dépendants de ce fait de leurs habiles *sarrafs* juifs, dont le plus

6. Cf. la description des Juifs d'Alep que nous a laissée Alexander Russell, reproduite in Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, *op. cit.*, pp 318-321.
7. Pierre Hebey, *Les Disparus de Damas. Histoires de meurtres rituels*, coll. « NRF », Ed. Gallimard, Paris 2003, p. 42.
8. Yaacov Geller et Haim Z'ew Hirschberg, in *Encyclopaedia Judaica*, V° Ottoman Empire. Sur le lignage des Farkhi, cf. Moshe Ma'oz, *Studies on Palestine during the Ottoman Period*, The Magnes Press, Jérusalem 1975, pp. 143-145.

illustre au cours des années 1830 n'est autre que Raphaël Farhi, frère de Haïm. En 1832, Ibrahim Pacha, fils de Méhémet Ali, conquiert le pays à la tête d'une armée égyptienne. Il entreprend aussitôt une refonte de l'Administration. Le département du Trésor est confié à un Juif d'Alep converti à l'islam, qui a adopté le nom de Yihya Effendi, tandis qu'une famille de banquiers juifs, les Samaya, exerce une influence considérable sur les affaires publiques. Sous Ibrahim Pacha, un vent de modernisation souffle sur le pays. C'est dans cet esprit qu'il abroge la législation discriminatoire qui pesait sur les communautés non musulmanes et, pour la première fois, les Chrétiens se voient traités sur un pied d'égalité avec les Musulmans. La situation des Juifs s'améliore également, mais dans une moindre mesure, et surtout grâce à l'intervention des consuls européens. Toutes ces réformes se déroulent sur fond de rivalités entre notables juifs et chrétiens (auxquels l'administration égyptienne accorde la préférence). A cet égard, il est emblématique que la charge de Farhi ait fini par échoir à Hanna Bahri, membre d'une famille chrétienne rivale[9].

Sous le sceau de la précarité

Si, dans l'ensemble, les rapports entre la minorité juive et la majorité musulmane à cette époque sont dénués d'animosité, les Chrétiens affichent, en revanche, une véritable hargne à l'égard des Juifs. Cette agressivité, due pour une bonne part à la rivalité économique, est soigneusement attisée par le clergé et, tout particulièrement, par les missionnaires européens[10]. Mais la tolérance réelle que manifeste le pouvoir musulman – les Juifs administrent en toute autonomie leur vie communautaire, conformément au système des *millets* – ne saurait faire oublier le revers de la médaille : la vie juive se déroule toujours sous le sceau de la précarité, tout comme celle de la minorité chrétienne d'ailleurs. Citoyens de rang inférieur d'un empire ayant pour fondement le principe de la supériorité des Musulmans et l'hégémonie islamique, en tant que *dhimmis*, les Juifs sont astreints au paiement de la *jizya*, ce qui leur assure certes la protection de l'Etat musulman, tout en

9. Moshe Ma'oz, « Changes in the Position of the Jewish Communities of Palestine and Syria in Mid-Nineteenth Century », in Moshe Ma'oz, *op. cit.*, pp. 146-152.

10. Angèle Toldano Buslik, « En Egypte, Soudan, Irak, Syrie, Liban, Palestine », in Shmuel Trigano, *op. cit.*, t. I, p. 650.

confirmant symboliquement leur infériorité statutaire[11]. Tel est en substance le contexte en 1840, lorsque éclate la sinistre « affaire de Damas » sur laquelle il importe à présent de s'attarder quelques instants[12].

L'« affaire de Damas », produit dérivé de l'expansion européenne

L'imputation calomnieuse dirigée contre les Juifs accusés de verser le sang d'enfants chrétiens pour les besoins de leur culte (le prétendu « crime rituel ») appartient à l'*imaginaire antisémite européen*, comme on l'a déjà exposé. Le Sultan condamnera cette légende pernicieuse avec fermeté. Le mythe haineux gagne ensuite le christianisme d'Orient. On ne s'étonne donc pas outre mesure de voir réapparaître ce serpent de mer à Rhodes en 1840, où l'accusation émane du milieu grec orthodoxe. Car si l'« affaire de Damas » surprend, c'est uniquement du fait qu'elle apparaît pour la première fois en milieu arabe, dans un environnement majoritairement musulman, en tant que produit dérivé de l'expansion européenne (on n'arrête pas le « progrès »...). De quoi s'agit-il[13] ? Le 5 février 1840, on constate à Damas la disparition du père Thomas, capucin italien, et de son serviteur autochtone. Soutenus par le consul français, le comte de Ratti-Menton – ou, plus précisément à l'instigation de ce sinistre personnage –, les Chrétiens damascènes accusent les Juifs d'avoir assassiné les disparus afin de se servir de leur sang pour la Pâque. Un barbier juif est arrêté. Soumis à la torture, il accuse sept dirigeants de la communauté juive du forfait (l'originalité de l'accusation consiste, en l'espèce, à soutenir qu'il s'agit d'un rite qui n'est connu que des seuls notables et uniquement pratiqué par eux). Tous ceux qu'il désigne sont aussitôt arrêtés et soumis à la question[14]. Deux des suspects périssent sous les sévices, l'un choisit sous la torture de se convertir à l'islam, et les autres passent bien entendu aux « aveux ». Pas moins de 63 enfants juifs sont pris en otage par le pacha Chérif

11. Moshe Ma'oz, *op. cit*, p. 142.
12. Isaiah Gafni, Elyahu Ashtor, Haim J. Cohen, Oded Tavor et Judy Feld Carr, *op. cit.*
13. L'ouvrage de référence est l'étude de Jonathan Frankel, *The Damascus Affair. « Ritual Murder », Politics and the Jews in 1840*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1997. A compléter par Pierre Hebey, *Les Disparus de Damas*, ainsi que les pièces d'archives que reproduit Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, *op. cit.*, pp. 393-402.
14. Description des tortures pratiquées in Jonathan Frankel, *The Damascus Affair*, p. 40. Ce ne sont pas moins de *cinq mille* coups à la fois qui sont infligés aux accusés au cours des bastonnades (*ibid.*, p. 101).

afin de forcer les parents à « révéler » où l'on a conservé le sang des victimes chrétiennes. La communauté juive tout entière se retrouve en état de choc. D'autant que les affabulations de l'accusation sont crues sans réserves par toute la population locale, musulmane et chrétienne, et même – initialement du moins – par une opinion occidentale à peu près unanime. Mention doit être faite ici de l'intégrité de l'hebdomadaire catholique anglais *The Tablet* qui s'est démarqué courageusement de l'opinion dominante, dénoncant aussitôt l'irrecevabilité des « aveux » qui avaient été extorqués sous la torture. La tournure singulière prise par cette affaire trouve sans doute son explication dans la rivalité et la concurrence entre commerçants juifs et chrétiens, dans un contexte marqué par le déclin de la classe marchande juive et l'ascension concomitante des négociants chrétiens, ainsi que dans la malveillance du consul français, le Pacha n'ayant à l'époque rien à refuser à la France.

Un homme que sa droiture contraignit à dissiper les ténèbres

Si cette atroce parodie de justice a pu être rectifiée, on le doit assurément aux démarches des notables juifs qui se sont mobilisés aux côtés du judaïsme syrien, mais également au rôle d'un Juste, le consul-général autrichien Anton Joseph Laurin. L'Histoire connaît de ces constantes : en de sombres temps où l'abjection et l'infamie règnent sans partage, on voit se dresser de ces hommes que leur droiture contraint à dissiper les ténèbres. En l'occurrence, Laurin fut cet agent de la probité, et il sut même gagner le très réactionnaire chancelier Metternich à la cause de la justice. L'erreur judicaire sera reconnue. Mais l'aboutissement le plus spectaculaire des démarches entreprises par les représentants juifs (Sir Moses Montefiore[15], Adolphe Crémieux et l'orientaliste Salomon Munk) auprès du Sultan est d'avoir obtenu, à la suite d'une audience en octobre 1840, la signature d'un firman. Véritable déclaration des droits civiques des Juifs, car il comprenait des ordres précis imposant à ses représentants de protéger la minorité sur toute l'étendue de l'empire. Voici les passages essentiels de ce décret qui n'est rien de moins qu'historique[16] :

15. Il convient de signaler au passage que si Londres, après avoir aboli l'esclavage, a pu rendre la liberté, en 1833, aux esclaves de toutes les possessions britanniques, c'est grâce à l'emprunt de 20 millions de livres émis par Moses Montefiore, assisté en l'occurrence par son beau-frère Nathan Mayer Rothschild (cf. Albert M. Hyamson, *Moses Montefiore. His Life and Times*, Jewish Religious Educational Publications, Londres s.d., p. 8).

16. Texte français du firman in Pierre Hebey, *Les Disparus de Damas, op. cit.*, pp. 337-338.

« La nation juive devra être protégée et défendue »

« Un ancien préjugé prévalut contre les juifs. L'ignorant croyait que les Juifs avaient l'habitude de sacrifier un être humain, pour utiliser son sang dans leurs fêtes de Pâque [...] ils sont été examinés et jugés selon le nouveau règlement, et leur innocence des accusations lancées contre eux fut pleinement prouvée [...]. Outre que les livres religieux des juifs ont été examinés par des hommes savants [...] le résultat de tels examens est qu'il fut trouvé que chez les juifs, sont strictement prohibés l'usage du sang humain et même celui des animaux. D'où il ressort que les accusations portées contre eux et contre leur religion ne sont que de pures calomnies.

« Pour cette raison et pour l'amour que nous portons à nos sujets, nous ne pouvons admettre que la nation juive (dont l'innocence à propos du crime en question est évidente) soit humiliée et tourmentée par ces accusations qui n'ont pas le plus petit fondement de vérité, mais voulons que, en conformité de l'Hatti Shérif proclamé à Gulhnani, la nation hébraïque possède les mêmes avantages et jouisse des mêmes privilèges accordés aux nombreuses autres nations sujettes à notre autorité.

« La nation juive devra être protégée et défendue. Pour améliorer cela, nous avons donné les ordres les plus positifs pour que la nation juive demeurant en tout lieu de notre empire soit parfaitement protégée, autant que tous les autres sujets de la Sublime Porte, et que personne n'aille les tourmenter en quelque manière [...] ni dans le libre exercice de leur religion ni en ce qui concerne leur sauvegarde et leur tranquillité. »

Les conséquences de l'« affaire »

Quoique les instructions de Constantinople n'aient été suivies que de manière très inégale, la condition de la minorité juive connaîtra incontestablement une amélioration notable au cours des années 1840-1850. Par ailleurs, les conséquences de l'« affaire » pour l'ensemble du monde arabo-musulman sont considérables :

> Tout comme l'initiative prise par l'Angleterre d'interdire la traite des Noirs, l'intervention des puissances européennes signifie à l'Empire ottoman ainsi qu'à ses sujets que l'Occident entend bannir un certain nombre d'abus jugés contraires aux droits humains les plus élémentaires. Le sort humiliant fait aux Juifs dans le monde

musulman entre dans cette catégorie. Naturellement, ces vertueuses proclamations, qui doivent beaucoup à la conscience protestante [17], ne sont exemptes ni d'hypocrisie (il suffit de songer, en matière d'abolition de l'esclavage, au partage de l'Afrique et de la généralisation de la mise en coupe réglée des colonies au cours du dernier tiers du siècle) ni d'arrière-pensées économiques (on entend assujettir Constantinople aux intérêts occidentaux). Il n'en reste pas moins que ce que nous voyons germer ici est la notion d'un droit d'ingérence humanitaire [18] face aux abus les plus criants. Cette exigence sera formulée à nouveau, par exemple, lors du congrès de Berlin en 1878 ou, s'agissant des minorités, par le traité de Versailles adopté en 1919, à l'issue de la Première Guerre mondiale [19]. Sachons reconnaître qu'il s'agit d'un tournant historique.

Mais aux yeux des pachas et des masses musulmanes, cette incursion diplomatique revêt l'allure d'une profonde humiliation dans la mesure où les suites données à l'affaire consacrent l'immixtion européenne dans la politique intérieure de l'empire. Indirectement, l'Europe s'est arrogé le droit de porter atteinte à l'ordre social fondé sur les valeurs traditionnelles, ensemble dans lequel s'inscrit tout naturellement l'avilissement des *dhimmis*. La population se vengera de cet « affront » en se lançant dans une série d'émeutes sanglantes contre la minorité chrétienne (à Alep en 1850, à Naplouse en 1856 et à Damas en 1860) au cours desquelles les massacres s'accompagnent de l'incendie et du pillage des bâtiments et édifices religieux chrétiens. Il ne faut pas s'étonner que ces explosions de haine aient visé les Chrétiens plutôt que les Juifs. Contrairement aux Juifs qui ne cessent d'afficher leur loyauté envers l'Etat ottoman (se distinguant tout particulièrement à cet égard au cours de la guerre de Crimée), les Chrétiens encourent le soupçon de vouloir renverser le califat à l'aide des Puissances [20].

Les Chrétiens, eux aussi, cachent mal leur mécontentement de voir l'intervention européenne déboucher sur l'élévation des Juifs à leur propre niveau.

En définitive, il n'y aura guère que les Juifs et une poignée de réformateurs pour applaudir à l'initiative des Puissances, les premiers y puisant désormais une assurance dont ils n'étaient guère coutumiers auparavant (l'égalité est une idée neuve en Asie et au

---

17. Sur l'apport des mouvements missionnaires protestants au courant abolitionniste et à la lutte contre l'oppression, cf. Walter Russell Mead, *Sous le signe de la Providence*, Ed. Odile Jacob, Paris 2003, pp. 147-187 (je remercie M. Jean-Paul Delorme d'avoir signalé cet ouvrage à mon attention).
18. Pierre Hebey, *Les Disparus de Damas*, *op. cit.*, p. 345.
19. L'article 14 du document adopté par le congrès de Berlin en 1878 impose à la Roumanie d'instaurer l'égalité civique sans distinction de confession. Le traité de Versailles protège les droits des minorités dans les Etats nouvellement constitués.
20. Moshe Ma'oz, *op. cit.*, pp. 160-163.

Maghreb...). On ne leur pardonnera d'ailleurs ni leur « indécence » ni leur « arrogance » à vouloir revendiquer avec insistance les droits que la philosophie des Lumières leur avait reconnus. L'idéologue antisémite Drumont y pointe la naissance de l'« insolence juive »[21].

Enfin, l'« affaire » marque aussi un tournant dans l'histoire de la perception des Juifs. Désormais les Musulmans s'approprient le mythe chrétien du « crime rituel », devenu depuis lors un lieu commun de l'antisémitisme arabe et islamique.

La légende noire des « crimes rituels » s'incruste définitivement dans la conscience populaire

En dépit de son issue favorable – du moins pour les accusés qui y ont survécu –, l'affaire de Damas n'a pas mis fin aux calomnies relatives aux prétendus « crimes rituels ». Au contraire, le thème s'incruste définitivement dans la conscience populaire arabe. Ainsi verra-t-on ressurgir l'accusation, formulée cette fois-ci par les Maronites, en 1847 contre les Juifs de Deir el Qamer (au Liban), heureusement sans conséquences graves[22], et une fois de plus à Damas en 1860, dans l'intention de détourner l'attention d'un Maronite coupable de l'assassinat d'un Druze[23]. Loin de calmer les esprits, l'abolition par Ibrahim Pacha de toutes les dispositions de nature discriminatoire frappant les Juifs et les Chrétiens – complétée en 1856 par le rescrit du Sultan – suscite un ressentiment puissant en milieu musulman. Agacement que vient aggraver la jalousie occasionnée par l'enrichissement supposé des Chrétiens, à la faveur des libertés qui leur ont été accordées et de leur prétendue association aux autorités lors des conquêtes de Méhémet Ali. Ce mécontentement diffus alimentera les sanglantes émeutes antichrétiennes de 1860, déclenchées par les Druzes dans les massifs montagneux libanais, et dont les Musulmans de Damas prennent ensuite la relève[24]. Tueries qui ne prendront fin qu'après le débarquement d'une force expéditionnaire européenne et la répression ottomane.

21. Pierre Hebey, *Les Disparus de Damas*, *op. cit.*, p. 345.
22. Isaiah Gafni, Elyahu Ashtor, Haim J. Cohen, Oded Tavor et Judy Feld Carr, *op. cit.*
23. Yaacov Geller et Haim Z'ew Hirschberg, in *Encyclopaedia Judaica*, V° Ottoman Empire. Selon le consul prussien Wetzstein, cette accusation s'expliquait principalement par des sentiments de convoitise (cf. Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, *op. cit.*, pp. 403-405).
24. Massacres de Chrétiens dont le bilan s'élève à 11 000 morts et 100 000 réfugiés (cf. Bat Ye'or, *op. cit.*, p. 343, note 2).

Répercussions des émeutes antichrétiennes

Ces événements tragiques affectent également les Juifs de Syrie bien qu'ils y soient pourtant parfaitement étrangers. Tandis que, à Damas, les Chrétiens accusent les Juifs de prêter leur concours aux émeutiers et d'acheter les biens provenant du pillage (les poursuites entamées à ce sujet les innocenteront pourtant de ce reproche), au Liban, on constate la disparition des communautés juives des quartiers de Deir el Qamer, Hasbaya et autres. Une fois la tranquillité revenue, la vie reprend, dans la capitale comme ailleurs. La plupart des Juifs sont artisans, petits boutiquiers, cordonniers, épiciers, colporteurs, portiers ou petits employés. Leur condition modeste offre un contraste saisissant avec celle de leurs coreligionnaires appartenant à la couche fortunée des marchands engagés dans le commerce international, la vente de produits importés de Perse et l'affermage des impôts[25]. En dépit des instructions du Sultan, la minorité juive continue pourtant à être pressurée par les notables et harcelée par la populace musulmane. En 1866, un voyageur juif résume comme suit la condition faite aux siens : « Quand un Juif se promène parmi eux [les Musulmans] au marché, l'un lui lance une pierre pour le tuer, un autre tire à sa barbe, un troisième à sa papillote, tandis qu'un quatrième lui crache au visage en telle sorte qu'il devient l'injure personnifiée[26]. » Il n'empêche : dans l'ensemble on note une amélioration graduelle.

Déclin très sensible de la condition économique de la minorité juive

Vers la fin du XIXe siècle, on enregistre à Damas un déclin très sensible de la condition économique de la population juive. Détérioration qui s'explique par l'effondrement de l'industrie locale sous l'effet combiné des importations croissantes de biens manufacturés d'Occident et de l'ouverture du canal de Suez, évolution qui signe l'arrêt de mort des transactions commerciales avec la Perse par voie terrestre. Une élite juive opulente détient le

---

25. Isaiah Gafni, Elyahu Ashtor, Haim J. Cohen, Oded Tavor et Judy Feld Carr, *op. cit.* Cf. Sarina Roffé, « The Jews of Aleppo » sur le site : http://www.jewishgen.org/SefardSIG/AleppoJews.htm.
26. Moshe Ma'oz, « Changes in the Position... », *op. cit.*, pp. 142-146 ; (la citation, due à M.M. Raysher, figure à la page 146).

monopole de la soie, de la laine et de la teinturerie. Mais, à l'ombre de cette couche privilégiée, végète la masse des Juifs damascènes, pour la plupart des artisans vivant de petits métiers (cordonniers, maroquiniers, bijoutiers, horlogers, colporteurs, teinturiers, tailleurs), parfois ouvriers d'usine. A la veille de la Première Guerre mondiale, plus d'un tiers d'entre eux tire sa subsistance des métiers traditionnels[27]. Si l'affaissement de l'économie paraît moins brutale à Alep, centre commercial international et par conséquent plus ouverte et tolérante que sa rivale, encore faut-il signaler que la captation, par les Egyptiens, des postes lucratifs dans le secteur de la finance et du négoce international entraîne l'éviction des Juifs *francos* (d'ascendance occidentale) de ces branches d'activité, et notamment celle de la famille Picciotto[28]. D'où l'apparition d'un mouvement d'émigration vers Beyrouth et outre-mer. Mais tout oppose les communautés de Damas et d'Alep. La première a tendance à se déjudaïser, contrairement aux Juifs d'Alep, attachés à leurs écoles juives – une imprimerie hébraïque est installée dans la cité en 1865 –, et est attirée par la perspective d'un retour en Terre sainte qui se concrétise sous la forme d'un courant d'émigration vers la Palestine[29]. Selon le recensement de 1911-1913, la population juive des deux métropoles est sensiblement égale : plus de 11 000 Juifs à Damas et plus de 12 000 à Alep. Depuis 1880, Damas compte une école pour garçons fondée par l'AIU dont l'ouverture sera bientôt suivie de celle d'une école pour filles en 1883 et, quelques années plus tard, d'établissements semblables à Alep[30].

Aucun représentant juif invité au Congrès national syrien

Dès la fin de la Première Guerre mondiale, la Syrie se trouve projetée au cœur des convoitises croisées de Paris et de Londres. Les jeunes nationalistes arabes convergent sur Damas et se rallient à Fayçal, émir mis en selle et manipulé par la Grande-Bretagne (le colonel Lawrence vient de monter la prétendue « révolte arabe » qui se résume en fait à quelques coups de main audacieux

---

27. Haïm Bentov, « Les classes laborieuses au Maroc et dans les pays d'Orient », in Shmuel Trigano, *op. cit.*, t. I, pp. 718-719.
28. Shalom Bar Asher, « L'impulsion donnée par les Juifs d'Espagne à la vie économique en Orient et en Afrique du Nord », in Shmuel Trigano, *op. cit.*, t. I, p. 675 (j'ai rectifié une erreur de transcription du nom Picciotto).
29. Isaiah Gafni, Elyahu Ashtor, Haim J. Cohen, Oded Tavor et Judy Feld Carr, *op. cit.*
30. Angèle Toldano Buslik, « En Egypte, Soudan... », *op. cit.*, pp. 649 et 652-654.

contre le chemin de fer du Hedjaz). Le 3 octobre 1917, il croit son heure venue et proclame à Damas « un gouvernement constitutionnel arabe, libre, doué d'une indépendance totale et absolue [...] qui englobe tout le pays syrien[31] ». Mais Paris, qui ne l'entend pas de cette oreille, est bien décidée à faire entrer la Syrie dans l'orbite française. Clemenceau s'entend donc avec Londres sur la délimitation des sphères d'influence respectives des deux puissances, et expédie le général Gouraud occuper le pays, se sachant assuré de l'appui de la population maronite du Liban. Au cours de ces années d'effervescence nationaliste syrienne, la petite minorité juive est délibérément tenue à l'écart de la vie politique. Il est significatif qu'aucun représentant juif n'ait été invité à participer au congrès national qui se réunit le 20 juin 1919 à Damas ou même à prendre part aux élections tenues dans les zones d'occupation française et britannique. Ce qui n'empêche nullement ce congrès de s'autoproclamer représentant officiel de la population de Syrie – terme qui comprend dans son esprit la côte libanaise et la Palestine – et d'affirmer froidement devant la Commission américaine King-Crane, en avril 1919, qu'il a été mandaté par « les habitants musulmans, chrétiens et juifs de nos divers districts[32] ». Au cours de la période du Mandat (1920-1939), la France nomme un petit nombre de fonctionnaires juifs, et quelques membres issus de la communauté siègent dans les conseils municipaux et administratifs d'Alep et de Damas. Un Juif d'Alep obtiendra même un siège au conseil fédéral. Mais ces notables ne participent pas réellement à la vie politique et se heurtent simultanément à l'antipathie des Chrétiens et à l'hostilité des nationalistes, celle des seconds étant d'autant plus vive que la Syrie est devenue un foyer d'agitation propalestinienne[33].

« L'humiliation » infligée aux « étudiants arabes »

Cette hostilité, émanation des sentiments nationalistes attisés par l'antijudaïsme préexistant, se manifeste, par exemple, dans le

31. L'appétit venant en mangeant – mais les pressions exercées par ses partisans arabes palestiniens y sont sans doute pour beaucoup –, Fayçal précise en mars 1920 « l'indépendance de la Syrie, dans ses limites naturelles, y compris la Palestine », désavouant ainsi l'accord qu'il avait signé avec Chaïm Weizmann le 3 janvier 1919, par lequel il marquait son approbation de la déclaration Balfour relative à l'édification d'un Foyer national juif en Palestine (cf. Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde*, *op. cit.*, p. 256).
32. Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times*, *op. cit.*, p. 58.
33. *Ibid.*, pp. 58-59.

refus d'admettre que les écoles juives puissent donner un enseignement en hébreu[34]. Mais on s'abuserait en supposant que la querelle découle d'une « arabisation » insuffisante des Juifs. Tout le contraire ! Le journal *al-Insha'* (La Création) s'irrite justement de « l'humiliation » que les élèves des écoles juives infligent aux « étudiants arabes »... en obtenant les meilleures notes en langue arabe[35] ! En 1929, alors que le pays est le théâtre d'une vive agitation à la suite des événements sanglants qui secouent la Palestine, l'Association de la Jeunesse juive choisit de publier, à Damas, un communiqué se dissociant du sionisme. Tout indique cependant que c'est la crainte d'un pogrom qui a inspiré cette prise de position[36] car l'« antisionisme » syrien vire rapidement à l'antisémitisme le plus cru. Déjà en 1926, un prêtre maronite avait publié, à Beyrouth, une édition arabe des *Protocoles des Sages de Sion*. Dix ans plus tard, le soutien à la cause palestinienne se traduit, à Damas, par d'innombrables actes de violence contre les passants juifs. Les agressions à répétition dans le quartier israélite y répandent un climat de terreur qui s'intensifie sous l'effet de la diffusion de rumeurs de type médiéval accusant les Juifs d'avoir empoisonné des enfants musulmans en leur vendant des confiseries et du harcèlement systématique des femmes et des jeunes filles du quartier juif[37] (la dhimmitude charrie une dimension sexuelle). Ce climat a fortement contribué à alimenter le courant d'émigration sioniste substantiel vers la Palestine, qui se dessine après la Première Guerre mondiale (10 292 personnes entre 1919 et 1948)[38].

Les émeutes officiellement orchestrées d'Alep et de Damas

L'opinion syrienne a ressenti la victoire des Alliés sur Hitler comme un camouflet. De violents troubles antijuifs éclatent à Damas en 1945, suivis, le 18 novembre de la même année, par la profanation de la Grande Synagogue d'Alep le jour de la fête musulmane de l'Aïd al-Kébir[39]. La tension monte au cours des mois suivants, et la « vague d'hostilité contre Israël culmine [en 1947] avec

34. Directive de la Direction nationale de l'Enseignement du 3 juillet 1922 (reproduite dans l'ouvrage de Norman Stillman cité à la note précédente, p. 274).
35. Article du 25 juin 1939 (*ibid.*, p. 280).
36. Ce communiqué ainsi qu'un rapport sur le climat ambiant rédigé le 9 septembre 1929 par le directeur de l'école pour garçons de l'AIU de Damas sont reproduits par Norman Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times*, *op. cit.*, pp. 328 et 357-359.
37. *Ibid.*, pp. 371-375 et 383-384.
38. Angèle Toldano Buslik, « En Egypte, Soudan... », *op. cit.*, pp. 654-655.
39. Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times*, *op. cit.*, p. 146.

les émeutes officiellement orchestrées d'Alep et de Damas qui ont dévasté des centaines de maisons et de magasins juifs ainsi que plusieurs synagogues anciennes. Des dizaines de Juifs sont tués. Quinze mille Juifs fuient le pays, un grand nombre d'entre eux trouvent le moyen de se réfugier en Israël[40] ». Des quelque 30 000 Juifs qui composaient la communauté juive de Syrie en 1947, il n'en reste plus qu'environ 5 300, dix ans plus tard. Dès la proclamation de l'État d'Israël, on y enregistre l'immigration de Juifs syriens. Précisons à cet égard que, bien que l'organisation sioniste, en tant que telle, ne fût guère implantée en Syrie (avant la Grande Guerre, on n'y trouve aucune association sioniste structurée), la communauté juive, quant à elle, a toujours entretenu des liens très étroits avec ses coreligionnaires de Terre sainte. A Jérusalem, les Juifs originaires d'Alep s'organisent même en communauté distincte à partir de 1880, à l'instar des Juifs moghrabis (marocains) ou boukhariens[41].

Renoncer à ses biens

A partir de 1948, la condition des Juifs de Syrie ne cesse de se dégrader. La minorité se trouve en butte à l'hostilité des autorités (sauf pendant la courte période durant laquelle Husni al-Zaïm a exercé le pouvoir, en 1949) ainsi qu'aux agressions de la population. Une série de lois discriminatoires visant expressément les Juifs sont adoptées, notamment l'interdiction de vendre des biens juifs en 1948, et le gel de tout compte bancaire dont le titulaire est juif en 1953. Le 5 août 1949, un attentat à la bombe contre une synagogue de Damas fait douze morts. Nombre de Juifs sont victimes de la confiscation de leur avoir, des réfugiés palestiniens sont relogés d'office dans les quartiers juifs de Damas et d'Alep. On ne compte plus les Juifs emprisonnés sans l'ombre d'une procédure ou d'une quelconque justification, ou poursuivis parce qu'un membre de leur famille a réussi à quitter le pays. D'autres sont astreints à se présenter quotidiennement au poste de police. En outre, diverses mesures restrictives pèsent sur eux, dont l'interdiction de quitter le pays sous peine de mort ou de travaux forcés.

---

40. Tudor Parfitt, *The Jews of Africa and Asia*, p. 6 ; et Zevi Zohar, « The Aleppo Jewish Community », in *Treasures of the Aleppo Community*, The Israel Museum, Jérusalem 1994, p. 13.

41. Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times*, *op. cit.*, p. 81 ; et Mitchell Bard, « The Jews of Syria », in *Jewish Virtual Library* (http://jewishvirtuallibrary.org/jsource/anti-semitism/syrianjews.html).

Défense qui sera levée, pour quelques mois, lorsque Hachem al-Attasi accède au pouvoir en 1954, mais assortie toutefois de l'obligation pour tout Juif désirant quitter le pays de renoncer à ses biens. « Les Juifs ne pouvaient pas travailler pour le gouvernement ou pour les banques ni acquérir des téléphones ou des permis de conduire et se voyaient exclure de toute acquisition de propriété immobilière. Les comptes bancaires juifs ont été bloqués. Une voie vers l'aéroport a été pavée sur l'emplacement du cimetière juif de Damas. Des écoles juives ont été fermées et remises à des Musulmans[42]. » En 1958, lorsque la Syrie rejoint l'Egypte au sein de la République arabe unie, l'interdiction d'émigrer est à nouveau levée pendant quelques mois, moyennant l'abandon par le postulant de sa propriété. En 1959, se déroulent une série de procès contre des personnes accusées d'avoir aidé des Juifs à quitter le pays. Un décret, adopté en mars 1964, interdit aux Juifs de s'éloigner de chez eux dans un rayon de plus de quatre kilomètres[43].

Les violences auxquelles se livre la population musulmane

Déjà soumis à des agressions en pleine rue après la pendaison, à Damas en 1965, de l'agent secret israélien Elie Cohen, les Juifs auront à souffrir davantage encore à partir du déclenchement de la guerre des Six-Jours. Outre les arrestations arbitraires, ils doivent affronter les violences de la population musulmane. On sait que le sang a coulé à Damas, à Alep et à Kamichli[44] (où les maisons juives sont badigeonnées de peinture rouge, et dont tous les habitants juifs, sans distinction d'âge ou d'état de santé, sont obligés de se présenter quotidiennement à la synagogue à 17 heures pour un contrôle de police[45]), mais en raison de la censure régnante, le nombre exact de Juifs assassinés n'a pu être établi. Interdiction est faite aux fonctionnaires et aux militaires de s'approvisionner dans des magasins juifs. Entre 1948 et 1961, quelque 5 000 Juifs parviennent à s'évader vers Israël. La condition économique de ceux qui restent dans le pays devient souvent critique. Néanmoins, certains individus très fortunés réussissent à

---

42. Mitchell Bard, « The Jews of Syria », in *Jewish Virtual Library*, *op. cit.*
43. Isaiah Gafni, Elyahu Ashtor, Haim J. Cohen, Oded Tavor et Judy Feld Carr, *op. cit.*
44. Dans cette localité située en région kurde, les rapports de la minorité juive avec la population environnante étaient dénués d'hostilité.
45. « La guerre de Six-Jours a rendu encore plus délicate la situation des Juifs dans les pays arabes », *Le Monde diplomatique*, mai 1969.

quitter le pays et parfois même à emporter leur capital. En 1968, le petit reste de la communauté se compose uniquement de membres des classes moyennes et d'artisans démunis, les premiers vivant plutôt à Alep où la communauté reste marquée par l'immigration des Juifs d'Espagne, les seconds surtout à Damas. On évalue alors la population juive de la capitale à 2 500 âmes, celle Alep à 1 200 et celle de la petite ville de Kamichli à 300[46].

Briser le carcan du silence

Après la guerre du Kippour, en 1973, la situation des Juifs syriens devient réellement intenable. La communauté se trouve totalement coupée du monde extérieur. Quatre jeunes filles de Damas – les sœurs Tony, Laura et Farah Zaybak et Eva Sa'ad – paieront très cher la tentative de briser le carcan du silence qui étouffe la minorité juive. Elles seront violées, torturées et assassinées avant que leurs dépouilles mortelles ne soient abandonnées dans le ghetto de Damas le 3 mars 1974 en guise d'avertissement[47]. La semaine suivante, nouveau coup de semonce du régime : les cadavres de deux jeunes Juifs qui avaient tenté de fuir la Syrie sont abandonnés à proximité du quartier juif. Confrontée aux protestations internationales, Damas s'acharne à masquer les faits et use de la terreur afin de dissuader la minorité juive d'émettre la moindre plainte : deux dirigeants communautaires, Yosef Shaluh et Azur Zalta, sont accusés d'avoir perpétré les assassinats. En outre, onze mères juives de jeunes qui étaient parvenus à fuir au cours des années précédentes sont arrêtées, torturées et interrogées pendant trois jours d'affilée afin de leur extorquer les noms des personnes ayant concouru aux départs clandestins[48]. Outre l'interdiction absolue de quitter le pays – même pour suivre un traitement médical –, les Juifs sont soumis à la surveillance d'une section spéciale de la police secrète qui les harcèle sans arrêt, multipliant les perquisitions, les arrestations et les sévices, et contrôlant leur courrier ainsi que leurs conversations

46. Isaiah Gafni, Elyahu Ashtor, Haim J. Cohen, Oded Tavor et Judy Feld Carr, *op. cit.*

47. Le sort de ces jeunes femmes illustrait le danger qui pesait sur tout *dhimmi*, raison pour laquelle de nombreux Chrétiens s'associeront à une manifestation de protestation juive qui se déroule le 13 avril 1974 à Damas (cf. le dossier sur la Syrie que présente Moïse Rahmani dans *L'Exode oublié*, *op. cit.*, pp. 299-319).

48. Isaiah Gafni, Elyahu Ashtor, Haim J. Cohen, Oded Tavor et Judy Feld Carr, *op. cit.*

téléphoniques[49]. A partir de 1979, des agents de la *Moukhabarat* (Sûreté) viennent assister à tous les offices à la synagogue. Le gouvernement confisque les avoirs de tous ceux qui parviennent à quitter le pays. Interdiction est faite à tout Juif de vendre un immeuble s'il ne procède parallèlement à une nouvelle acquisition foncière. La succession de tout Juif décédé sans laisser d'héritier échoit à l'Etat. Sur la carte d'identité de tout Juif figure en rouge la mention « *Moussaoui* » (Juif) alors que dans cet Etat, qui se targue d'être laïque, les documents d'état-civil ne mentionnent jamais la confession des citoyens. Les deux écoles juives restantes sont placées sous la direction de musulmans. Elles peuvent uniquement enseigner l'hébreu biblique, pendant deux heures par semaine seulement. Dans les rares cas où des Juifs reçoivent l'autorisation de se déplacer à l'étranger, leur famille est retenue comme otage[50].

Un climat glauque qui porte l'empreinte de la terreur policière omniprésente

La *Moukhabarat* multiplie les arrestations arbitraires de Juifs sous l'accusation d'avoir tenté de quitter la Syrie ou porté atteinte à la sécurité du pays, les soumet à la torture et leur inflige des privations. C'est dans ce climat glauque, qui porte l'empreinte de la terreur policière omniprésente, que l'on retrouve, en décembre 1983, les cadavres atrocement mutilés d'une jeune femme juive enceinte, Liliane Abadi, de sa fille et de son fils. D'autres familles juives reçoivent des menaces. Mais dans cet Etat policier où la *Moukhabarat* sait tout et où aucun geste d'un Juif ne saurait passer inaperçu, l'affaire est aussitôt enterrée et ne connaîtra aucune suite. Le cas des frères Elie et Selim (Nessim) Soued, de Damas, est également illustratif des méthodes utilisées par le régime. Tous deux sont détenus au secret et torturés pendant deux ans en 1987, sans que leurs proches n'en soient avisés, pour être finalement « jugés » en 1991, et condamnés à une peine d'emprisonnement de six ans et demi, après une audience où la défense n'a pas été admise à la parole[51].

---

49. En 1977, à la demande expresse du président américain Carter, 14 jeunes filles juives ont toutefois été autorisées – à titre exceptionnel – à quitter le pays pour les Etats-Unis, eu égard au manque de jeunes gens juifs d'âge nubile dans le pays (cf. Tudor Parffit, *The Jews of Africa and Asia*, *op. cit.*, p. 6).

50. Isaiah Gafni, Elyahu Ashtor, Haim J. Cohen, Oded Tavor et Judy Feld Carr, *op. cit.*

51. *Ibid.* et Roger Pinto, « Le combat pour la libération des Juifs de Syrie », in *L'Exclusion des Juifs des pays arabes*, *op. cit.*, pp. 314-315.

La campagne internationale

Nonobstant ces pérsécutions, ce que les Juifs syriens redoutent encore le plus c'est que leur situation n'empire davantage si le régime Assad venait à disparaître, ce qui laisse imaginer l'intensité de la haine populaire ambiante. Soumise à une pression internationale croissante à propos du traitement que le régime inflige à ses citoyens juifs, Damas croit habile de mobiliser la communauté au cours de la campagne de « réélection » du président Hafez el-Assad, au demeurant unique candidat proposé au suffrage des électeurs. Les agences de presse auront donc tout loisir de photographier, en novembre 1992 à Damas, un défilé de 2 000 Juifs groupés derrière leur grand rabbin Albert Ibrahim (Abraham) Hamra, portant des calicots en hébreu, qui se sont « spontanément » mobilisés pour manifester leur appui au dictateur. Mise en scène d'autant plus surréaliste que l'usage de l'hébreu moderne est normalement prohibé[52]. Finalement en 1992, désireux de voir la Syrie participer à la conférence de Paix de Madrid, le président Assad se décide à assouplir la politique d'interdiction de l'émigration juive, la sortie du pays restant néanmoins étroitement surveillée par la *Moukhabarat*. Faute d'avoir abouti à leur rendre la liberté – ce qui eût été inconcevable car cette notion n'a pas cours dans cet Etat régi de manière despotique par le parti unique *Baath* –, du moins la campagne internationale engagée par les organisations juives en faveur des Juifs de Syrie leur a-t-elle finalement permis de conquérir de haute lutte le droit de quitter le pays en octobre 1994, cette fois encore sous la conduite de leur grand rabbin[53]. 3 565 membres de la minorité juive émigrent à Brooklyn, aux Etats-Unis, les autres s'installent en Israël. A l'heure actuelle, on estime qu'il ne subsiste plus en Syrie qu'un reliquat d'environ 150 membres de la florissante communauté qui en comptait autrefois 40 000[54].

---

52. Cf. les clichés illustrant les articles « A One-Man Show » (in *The Jerusalem Report*, 12 déc. 1991, p. 33), « Syrische Joden Houden van President Assad » de Michael Stein (in *NRC-Handelsblad*, Rotterdam, 14 juillet 1992) et figurant dans le *Financial Times* du 29 nov. 1991.

53. Sur cette campagne, cf. Roger Pinto, « Le combat pour la libération des Juifs de Syrie », *op. cit.*, pp. 303-324.

54. Isaiah Gafni, Elyahu Ashtor, Haim J. Cohen, Oded Tavor et Judy Feld Carr, *op. cit.* ; et Mitchell Bard, « The Jews of Syria », in *Jewish Virtual Library*.

La permanence de l'imprégnation nazie et antisémite

« Malheur à l'oiseau égaré qui ne retrouve pas son nid[55]. »

De toutes les minorités syriennes (Kurdes, Arméniens et autres), ce sont les Juifs qui ont subi le traitement le plus inhumain. On a voulu attribuer, avec beaucoup de légèreté, ces persécutions – qui ont fini par entraîner la disparition du judaïsme syrien – au conflit qui oppose le pays à Israël. Mais ce facteur apparaît secondaire si l'on se reporte à l'évolution du sentiment populaire à l'égard des Juifs. On s'aperçoit alors que l'événement décisif, la matrice qui a engendré les attitudes actuelles, n'est autre que l'« affaire de Damas ». La continuité de l'imprégnation des mentalités par le legs antisémite chrétien – qui a été assimilé avec une facilité déconcertante par la pensée islamique – est amplement attestée à suffisance par la diffusion du livre du général Mustafa Tlas, l'inamovible ministre syrien de la Défense (1972-2002), publié en 1983 et intitulé *Le Pain azyme de Sion*. Il s'agit d'une justification de l'« affaire de Damas » contenant cet enseignement précieux : « Le Juif peut vous tuer et prendre votre sang, afin de confectionner le pain azyme[56]. » C'est ce même antisémitisme, qui puise ses sources dans le thème de la conspiration juive mondiale, que diffuse le canal satellite *al-Manar* du Hezbollah libanais en 2003, avec l'aide du gouvernement de Damas en répandant le mythe du « meurtre rituel »[57]. A cet égard, on peut parler d'un véritable acharnement syrien que vient illustrer la publication d'une nouvelle version des *Protocoles des Sages de Sion* (« mise à jour »), due à la plume de l'« historien » Raja Abd al-Hamid Urabi et publiée par la maison d'édition syrienne Dar al-Awel, qui l'a présentée en février 2005 à la Foire internationale du Livre qui s'est tenue en Egypte, en précisant que cet ouvrage bénéficiait de l'agrément du ministère syrien de l'Information[58]. Sachant que la Syrie a abrité, au cours des années 1930, un « Club arabe » à Damas, financé par le dirigeant nazi Baldur von Schirach[59] et que, le pouvoir baasiste a donné refuge à Aloïs Brunner (assistant

55. Moussa Abadi, *Shimon le parjure*, coll. « Parole en Page », Ed. du Laquet, Martel 1999, p. 9.
56. Pierre-André Taguieff, *Les Protocoles des Sages de Sion, Faux et Usages d'un Faux*, coéd. Berg International-Fayard, Paris 2004, p. 262.
57. Comme le souligne Dominique Vidal (« Régression dans le monde arabe », in *Le Monde diplomatique*, mai 2004, dont on connaît la sympathie pour le monde arabe).
58. *WordNetDaily* du 9 mars 2005 (http://www.worldnetdaily.com/news/article.asp?ARTICLE_ID=43210).
59. Matthias Küntzel, « National Socialism and Anti-Semitism in the Arab World », *Jewish Political Studies Review,* 17 : 1-2 (Printemps 2005).

d'Adolf Eichmann, et bourreau des Juifs de Salonique, entre autres), devenu « conseiller » du régime, on ne peut que souligner une continuité de l'imprégnation nazie et antisémite, qui ne se dément pas.

Le Liban

Une coexistence paisible

Nous sommes assez mal documentés sur la présence juive au Liban entre les VIIe et XVe siècles, notamment à Tyr et à Tripoli où la synagogue locale a été détruite sous le règne du « calife fou » Al-Hakim (1007-1021). Au XIIe siècle, le voyageur Benjamin de Tudèle rapporte que les Juifs y vivent dans la même contrée que les Druzes et qu'ils s'adonnent au commerce et à l'artisanat. Conformément à l'usage ottoman, on signale la présence de Juifs de Cour : « Au XVIIIe siècle, Haïm Luzzati fut ministre du Trésor [*saraf bachi*] du pacha de Sidon, succédant ainsi à ceux qui avaient servi à la Cour de Fahar el-Din II, de la famille Maan, l'émir des Druzes, souverain du Liban et de la Galilée pendant la première moitié du XVIIe siècle[60]. » Des communautés juives sont également installées dans les villages de montagne, notamment à Deir al-Qamar, situé à mi-chemin entre Beyrouth et Sidon (Saïda), et dans ses environs. Au début du XIXe siècle, on y recense 80 familles engagées dans des activités diverses, principalement artisanales (agriculture, élevage de vers à soie, commerce, fabrication de savon et extraction de minerai de fer). Toutes vivent en interdépendance et en bonne entente avec les habitants druzes de la contrée. Cette coexistence paisible ne semble avoir été troublée que par une accusation de « crime rituel » émanant des Chrétiens maronites de Deir al-Qamar, en 1847. On verra ressurgir, à diverses reprises au sein de la communauté chrétienne, cette imputation antisémite. Comme signalé antérieurement, c'est également à un prêtre maronite que l'on doit la publication à Beyrouth,

60. Leah Bornstein-Makovetsky, « Les Juifs de Cour de *Séfarad* », in Shmuel Trigano, *op. cit.*, t. I, p. 173.

en 1926, de la première édition arabe des *Protocoles des Sages de Sion*[61].

L'aimant beyrouthin

En 1860, à la suite du sanglant conflit interconfessionnel opposant les Druzes aux Maronites, les premiers finissent par abandonner la région, suivis de la population juive locale – d'origine maghrébine et de tradition rurale – qui s'installe à Beyrouth, à Aley et à Sidon[62]. La communauté juive de Beyrouth – dont la plupart des membres sont des commerçants, et qui, contrairement à la situation qui prévaut dans les pays voisins, ne compte quasiment pas de pauvres – se voit sensiblement renforcée par l'immigration de coreligionnaires originaires de Grèce et de Turquie, et ne tardera pas à jouer un rôle économique appréciable. Elle participe également à l'éveil intellectuel du monde arabe : grâce aux frères Yusuf et Ilyas Shihaybar, on voit surgir un théâtre juif de langue arabe qui se maintiendra jusqu'à la fin du XIXe siècle[63]. En 1929, la population juive de Beyrouth est évaluée à 5 000 âmes, Sidon abrite une communauté d'environ 500 âmes.

Le seul pays arabe où la population juive s'est accrue

1945 est l'année où une vague de tueries s'abat sur les quartiers juifs du Proche-Orient. La ville de Tripoli n'y échappe pas et, au cours des sanglantes émeutes antijuives qui y éclatent au mois de novembre, 12 à 14 Juifs sont massacrés[64]. Mais, à l'exception de cette unique atrocité – et contrairement à ce qui fut le cas dans les autres régions du monde arabe –, la minorité juive locale n'a eu à souffrir que très modérément des retombées du conflit bien que le Liban ait participé à l'agression des Etats arabes contre

---

61. Z'ew Hirschberg, Elyahu Ashtor et Haim J. Cohen, *Encyclopaedia Judaica, V°* Lebanon ; Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands. A History and Source Book*, Jewish Publication Society of America, Philadelphie 1979, pp. 52, 106 et 204 ; et, du même auteur, *The Jews of Arab Lands in Modern Times*, *op. cit.*, p. 351.

62. Cf. Richard Ayoun, « La communauté juive libanaise jusqu'à la fin du Mandat français », *Rev. Europ. des Etudes Hébraïques*, n° 2 (1987), p. 173. Sur l'extrême misère qui régnait dans le quartier juif de Sidon, cf. le rapport de M. Angel daté de mai 1902 à l'AIU (reproduit in Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times*, pp. 197-198).

63. Cf. Kirsten E. Schulze, *The Jews of Lebanon. Between Coexistence and Conflict,* Sussex Academic Press, Brighton-Portland 2001, pp. 25-26.

64. *Ibid.*, p. 65.

Israël en 1948. La minorité juive bénéficie de la protection des Chrétiens phalangistes. Une publication de l'Organisation sioniste mondiale reconnaît que « de manière générale les Juifs ne peuvent se plaindre d'une persécution particulière au Liban. La législation discriminatoire spéciale introduite au cours de la Guerre de Libération avec Israël ne fut jamais mise en pratique. Il est même établi que la police libanaise reçut l'ordre de protéger les demeures juives lorsque la populace tenta d'en arracher les Juifs de force pour y loger des réfugiés à leur place[65] ». A Saïda, les 200 Juifs de la localité sont expulsés de leurs maisons en 1948 (mais ont cependant pu recouvrer leurs biens par la suite), et de nombreux Juifs fortunés contraints de verser des sommes importantes, censément à titre de frais d'hébergement des réfugiés palestiniens ou de contribution à la cause de la « Palestine arabe ». On a également enregistré, en 1950, le plasticage d'une école juive. Mais réserve faite du limogeage de deux officiers juifs en 1952, le gouvernement a su résister aux pressions des milieux nationalistes musulmans ou socialistes tendant à la confiscation des biens de leurs concitoyens juifs et au licenciement de tous les fonctionnaires de confession israélite. Résultat de cette politique de non-discrimination, le Liban a été le *seul* pays du monde arabe à enregistrer au cours des années d'après-guerre un accroissement de sa population juive (5 200 en 1948, près de 9 000 en 1951, dont 2 000 réfugiés apatrides d'origine syrienne ou irakienne).

Le Liban victime de ses conflits intercommunautaires

Mais la situation va s'inverser à partir de la crise politique de 1958, en raison de l'agitation persistante et de l'instabilité du pays qui entraînent un premier mouvement d'exode de la minorité juive, courant qui s'intensifie après la guerre des Six-Jours. En 1968, la communauté – presque intégralement localisée dans la capitale – est réduite à quelque 3 000 personnes. Il faut souligner toutefois qu'aucune entrave n'est apportée à la vie économique, sociale ou religieuse des ressortissants libanais de confession juive. Ecoles juives et synagogues continuent à fonctionner en toute liberté. Mais le fléchissement démographique s'avère inexorable. En 1970, on ne compte plus qu'environ 1 500 habitants juifs. La

65. « The Position of the Jews in Syria and Lebanon », *Igeret Lagolah* (Jérusalem) : n° 25-26 June-July 1950, pp. 18-19. Les autorités veillèrent également à la protection des quartiers juifs de Beyrouth en 1958 et en 1967, autres moments sensibles.

stabilité du pays, qui repose sur un équilibre délicat entre ses composantes chrétienne et musulmane, avait déjà été mise à mal dès 1948 par l'afflux de réfugiés arabes palestiniens – quasiment tous musulmans – que le pays s'était refusé à intégrer afin de ne pas compromettre ses fondements mêmes. Situation qu'est venu aggraver, au lendemain de la guerre des Six-Jours, un nouvel afflux de Palestiniens, qui porte le nombre de ces réfugiés (descendance comprise) à 150 000, voire 200 000 âmes. La quasi-occupation du sud du pays, à partir de 1968, par l'Organisation de libération de la Palestine, fortement appuyée par l'Egypte, la Syrie et les groupes islamistes qui s'en servent comme d'une base d'agression contre Israël, achève d'entraîner le Liban – à son corps défendant – dans le conflit israélo-arabe et précipite l'atroce guerre civile qui va déchirer le pays de 1975 à 1990. Au cours de cette période, onze Juifs, dirigeants communautaires pour la plupart, disparaissent, victimes d'enlèvements revendiqués par l'« Organisation des opprimés de la terre », groupuscule manipulé par les services secrets iraniens. Les cadavres de quatre d'entre eux ont été retrouvés par la suite, l'assassinat des sept autres a été annoncé, mais leurs dépouilles n'ont jamais été localisées[66]. Au cours de ces années noires, les derniers membres de la communauté fuient le pays, ne laissant subsister qu'un reliquat d'irréductibles évalué à quelque vingt personnes, surtout des dames âgées.

L'Irak

L'insigne jaune

Indépendamment de l'origine sumérienne que l'on s'accorde à attribuer au patriarche Abraham, la présence juive en Mésopotamie remonte à la déportation des Juifs – sans doute ne s'agissait-il que des couches supérieures de la population – du royaume d'Israël par les Assyriens, au VIIIe siècle avant l'ère chrétienne[67].

66. Joseph Matar, « The 17th Sect », *The Jerusalem Report*, 24 oct. 1991, pp. 36-38 ; et Mitchell Bard, « The Jews of Lebanon », *Jewish Virtual Library* (http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/anti-semitism/lebjews.html).

67. Nissim Rejwan, *The Jews of Iraq. 3000 Years of History and Culture*, Weidenfeld and Nicholson, Londres 1985, pp. 3-10.

La communauté connut bien des vicissitudes avant que le pays ne tombe sous la domination de la dynastie persane des Sassanides. Survint alors l'expansion arabe. Et lorsque les armées musulmanes, poursuivant leur expansion irrésistible, s'emparèrent de Babylone, la minorité juive fit bon accueil aux nouveaux maîtres en raison des persécutions qu'elle avait endurées sous le régime précédent. La tradition veut que le calife Omar (634-644) ait tenu à exprimer sa reconnaissance pour cette réception amicale en comblant de bienfaits le chef de la communauté, l'exilarque Bustanai ben Haninai (618-env. 670). Il est certain, en tout cas, que cette période correspond à l'essor des académies talmudiques de Soura et de Poumbedita. L'« Age d'Or » des *guéonim* (recteurs desdites académies) coïncide en effet avec celui du califat qui s'étend du milieu du VIIe siècle au milieu du XIe. Au cours de ces années fastes, les Juifs sont évidemment assujettis à la *dhimma*, mais le contenu effectif de ce statut dépend du degré d'ouverture d'esprit du calife régnant. Ainsi, tout comme les autres *dhimmis*, ils auront à souffrir de l'intolérance manifestée par Omar II ibn Abd al-Aziz (717-720) qui décide d'interdire aux non-Musulmans d'exercer les fonctions de fermiers d'impôts ou de scribes, leur fait défense de s'habiller comme les Musulmans et, de manière générale, cherche à les humilier. Tel est encore le cas du calife Haroun al-Rachid (786-809), que la légende dépeint, à tort, sous les couleurs d'un souverain débonnaire mais qui fit preuve, en réalité, d'un fanatisme aveugle. Lui aussi persécute les Juifs, les accable d'humiliations et d'impôts, et multiplie les discriminations vexatoires à leur encontre en matière vestimentaire et en fait de commerce. De nouvelles mesures dégradantes visant les *dhimmis* seront édictées sous le règne d'un autre calife fanatique, al-Mutawakkil (847-861), qui introduit notamment, en l'an 850, l'obligation faite aux Juifs de porter un couvre-chef jaune et de coudre de manière bien visible un morceau de tissu jaune sur leurs vêtements[68]. Un de ses successeurs, le calife al-Muqtadir (908-932), impose le port d'habits jaunes surpiqués d'un morceau d'étoffe de couleur à tous les médecins et fermiers d'impôts juifs et chrétiens. Cependant, le fait que les mesures relatives aux dispositions discriminatoires en matière vestimentaire aient dû être renouvelées par la suite donne à penser que leur application n'a pas été poursuivie de manière très rigoureuse[69].

---

68. Innovation qui sera reprise par l'Europe chrétienne médiévale sous la forme de l'infamante rouelle, dont le port de l'étoile jaune imposé par les nazis constitue – comme je l'ai relevé plus haut – le lointain aboutissement.

69. Abraham Ben-Yaacob, Haim J. Cohen, Asher Goren et Amnon Shiloah, *Encyclopaedia Judaica*, V° Iraq.

« *Notre Maître, fils du roi David* »

Après la conquête de Bagdad par les émirs de la dynastie persane des Bouwayhides – qui s'y maintiendront durant plus d'un siècle (945-1055) –, de cruelles persécutions s'abattent sur les Musulmans sunnites, les Juifs et les Chrétiens. Le début de l'ère des Seldjoukides (1055-1150) apporte une atténuation de l'oppression des Juifs, mais l'accalmie n'est que temporaire : le calife al-Mouqtadi (1075-1094) traite Juifs et Chrétiens avec dureté, les accable de redevances et remet en vigueur les mesures sévères d'al-Mutawakkil[70]. Au règne des Seldjoukides succède à nouveau celui des califes abbassides, et la condition de la minorité juive connaît alors une amélioration très sensible. Benjamin de Tudèle visite Bagdad vers 1170, Pethahiah de Regensburg (Ratisbonne) s'y rend quelques années plus tard, et ces voyageurs ne tarissent pas d'éloges au sujet de la bienveillance dont font preuve les califes régnants vis-à-vis des Juifs. Il serait donc erroné de déduire du seul fait que ces derniers sont astreints au régime discriminatoire de la *dhimma* qu'ils sont traités en parias. Un témoignage du Xe siècle nous apprend, au contraire, que l'Exilarque – titre accordé au chef de la communauté juive – était reçu par le Calife avec tous les honneurs[71]. Et Benjamin de Tudèle rapporte que ce haut personnage qui se rendait à la cour du Calife à cheval, escorté par des cavaliers juifs[72] et musulmans, y avait droit à des égards particuliers attestés par la formule respectueuse usitée par les musulmans qui s'adressaient à lui : « *Sayidna ibn Da'ud*[73] » (Notre Maître, fils [du roi] David). La conquête de l'Irak par les Mongols, en 1258, n'entraîne initialement aucun changement dans cette situation, quoique l'on enregistre, au XIVe siècle, des conversions forcées à l'islam, des incendies de synagogue et des pillages de maisons juives accompagnés d'assassinats[74]. Au cours des XIe et XIIe siècles, comme si souvent lorsque les communautés juives traversent une période difficile, le judaïsme irakien est galvanisé

---

70. *Ibid.*

71. On se reportera au témoignage de Nathan ha-Cohen (dit ha-Bavli) que reproduit Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands, op. cit.*, pp. 171-175.

72. Ce qui indique, à tout le moins, une forte atténuation des règles de la *dhimma*.

73. Témoignage reproduit *in extenso* in Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands, op. cit.*, pp. 252-254.

74. Abraham Ben-Yaacob, Haim J. Cohen, Asher Goren et Amnon Shiloah, *op. cit.* La ruée sanglante de la populace sur le quartier juif de Bagdad, en 1291, est intervenue de manière significative après l'assassinat du vizir juif Sa'd al-Dawla. La foule des croyants ne pouvait admettre qu'un Juif pût accéder à une fonction lui conférant autorité sur les Musulmans (cf. la chronique de Bar-Hebraeus, reproduite in Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands, op. cit.*, pp. 262-263).

par une vague messianique. L'espérance eschatologique se cristallise plus particulièrement autour de la personne de David Alroy, originaire de la ville d'Amadiya, le plus célèbre de ceux qui se sont présentés comme des Rédempteurs.

Selon l'humeur du vali

En 1393, Tamerlan s'empare de Bagdad et la population juive fuit la cité pour s'y réinstaller au siècle suivant. Aux XVIIe et XVIIe siècles, le pouvoir est exercé tantôt par les Persans, qui traitent les Juifs avec rudesse, tantôt par les Ottomans, sensiblement plus tolérants. Il se comprend donc que, lorsque le sultan turc Mourad IV (1623-1640) conquiert Bagdad, 10 000 Juifs figurent parmi ses 15 000 hommes de troupe, reflet éloquent de la haine que la minorité voue à ses oppresseurs persans. De 1638 à 1917, le territoire irakien relève de la Sublime Porte et la minorité juive y bénéficie d'une relative liberté dont les limites varient toutefois selon l'humeur du *vali* (sous-gouverneur) local. De 1750 à 1831, douze pachas – mamelouks ou turcs – se succèdent à Bagdad. Le pire fut Daoud Pacha (1817-1831) qui tyrannise à ce point la population juive qu'il provoque un véritable exode vers la Perse et l'Inde.

Le fez symbolise l'abrogation des discriminations

A partir de 1831 le pouvoir sera exercé en Mésopotamie par des *valis* turcs. Ceux-ci répercutent sur place la politique de réformes entamée par le sultan Abdul Mejid Ier (1839-1862) depuis son accession au trône, y compris les rescrits de 1839 et de 1856, qui tendent à abroger toute discrimination entre sujets ottomans. Signalons cependant qu'une mesure antérieure, adoptée sous le règne du sultan Mahmoud II (1808-1839) et d'une portée symbolique évidente, préfigurait déjà ce tournant. Afin d'abroger les distinctions vestimentaires qui permettaient de repérer les *dhimmis* au premier coup d'œil, ce monarque avait prescrit à tous les sujets ottomans le port d'un couvre-chef uniforme, le fez. Cette innovation a suscité de vives résistances en milieu musulman, notamment de la part des Oulémas (docteurs de la loi)[75]. « En 1889 encore,

75. Nissim Rejwan, *The Jews of Iraq, op. cit.*, pp. 175-176.

l'enterrement d'un rabbin à Bagdad jugé trop ostentatoire, provoqua le pillage du quartier juif et la confiscation du cimetière[76]. » Cependant, dans l'ensemble, la condition juive s'améliore. Les Juifs sont traités avec un certain libéralisme dont l'étendue varie à vrai dire selon la fantaisie du *vali* en fonction. Parmi les quarante-deux *valis* qui ont exercé la charge de gouverneur au cours de ces quatre-vingt-six années, Hussein Nazim Pacha (1910-1911) mérite une mention particulière car il a introduit des réformes importantes, veillant à ce que nul Musulman n'ose molester un Juif. Mais Bagdad eut aussi sa portion de *valis* tyranniques dont le dernier, Khalil Paha (1917), fut aussi le pire : il fit torturer cruellement des Juifs de Bagdad accusés de s'être livrés à des activités commerciales illicites.

Une certaine tolérance tant qu'ils restent à leur place

L'élite de la communauté juive était constituée par la caste des marchands et banquiers qui représentaient 5 % de la minorité juive. Ces négociants juifs dominaient le secteur économique et singulièrement celui de l'import-export (plus particulièrement les échanges avec la Syrie, l'Inde, Singapour, la Perse, Londres et Vienne). La couche moyenne, de condition plus modeste, était composée de petits commerçants, de détaillants et d'employés, et totalisait 30 % de la population juive. Quant à la classe pauvre, elle regroupait 60 % des Juifs, et sans doute convient-il de ranger dans cette catégorie la plupart des artisans juifs (teinturiers, bijoutiers, menuisiers, maroquiniers, tisserands, tailleurs, etc.). Enfin, on ne saurait oublier la strate des misérables, comprenant essentiellement des mendiants, que l'on peut évaluer à 5 %[77]. En 1917, la communauté juive de Bagdad rassemblait 80 000 habitants sur les 202 000 que comptait la métropole[78]. Comme Salonique, Bagdad était donc, pourrait-on dire, une ville juive. Compte tenu de son importance économique, cette élite ottomanisée exerçait une influence appréciable sur l'administration de la province. Certains

76. Bat Ye'or, *op. cit.*, p. 84. En effet, « les *dhimmis* devaient procéder à l'enterrement de leurs morts en secret et sans se lamenter » (*ibid.*).
77. Selon un rapport du vice-consul français daté de 1904 (cf. Nissim Rejwan, *The Jews of Iraq*, *op. cit.*, p. 195).
78. D'après les sources citées par Moshe Gat (*The Jewish Exodus from Iraq, 1948-1951*, Frank Cass, Londres 1997, pp. 6-7) de 40 à 50 000 à la veille de la Première Guerre mondiale et 77 542 selon le recensement de 1947.

de ses membres ont d'ailleurs accédé à de hautes fonctions administratives. Et en 1908, lorsque les Jeunes-Turcs proclament officiellement les non-Musulmans égaux en droits aux Musulmans, plusieurs Juifs sont élus au Parlement ottoman en tant que députés de la région. Il ne faudrait cependant pas en déduire que toute trace de dhimmitude avait disparu. Le vice-consul britannique à Mossoul, H. E. Wilkie Young, constate, en 1909, que « l'attitude des Musulmans envers les Chrétiens et les Juifs est celle d'un maître vis-à-vis de ses esclaves, qu'il traite avec une certaine tolérance de seigneur tant qu'ils restent à leur place. Tout signe d'une prétention à l'égalité est promptement réprimé[79] ».

Un agent de modernisation et de progrès social

De manière générale, notamment en raison de ses liens avec l'Occident, la couche supérieure de la minorité juive constitue un agent de modernisation et de progrès social [80]. Il en va tout autrement du rabbinat local qui manifeste, au contraire, une hostilité résolue aux initiatives de l'AIU et, en particulier, à la fondation d'écoles juives de type occidental, qu'il tient pour un agent de déjudaïsation. L'attitude des instituteurs de la vénérable organisation, tout imbus de préjugés « orientalistes », n'y est peut-être pas étrangère. A leurs yeux, « Bagdad est isolée du monde. Les bruits du dehors ont peine à traverser les déserts qui l'entourent de toutes parts. L'influence des idées nouvelles ne s'y fait point sentir ; il en résulte que, pour elle, le monde civilisé n'existe point ». Quant aux notables communautaires, leur état d'esprit est jugé désespérant : « Sur un sol aussi récalcitrant, les institutions libérales ne prennent pas racine[81]. » Mais rien n'égale le mépris qu'inspirent à ces enseignants les femmes locales : « La femme juive, à Bagdad, est une créature secondaire, ne vivant, n'existant, ne respirant que pour donner le jour à des petits. Elle pousse, elle grandit, comme poussent et grandissent ces milliers d'êtres que la nature a privés du don de parole [...]. » Ou encore : « Si l'on parvenait à examiner le cerveau d'une Bagdadienne, on verrait à coup

79. H.E.W Young, cité par Mitchell Bard, « The Treatment of Jews in Arab/Islamic Countries », in *Jewish Virtual Library (http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/anti-semitism/Jews_in_Arab_lands_(gen))*.
80. Abraham Ben-Yaacob, Haim J. Cohen, Asher Goren et Amnon Shiloah, *op. cit.*
81. Rapport d'un instituteur de l'Alliance, daté du 20 novembre 1885, reproduit dans le dossier « Le centenaire de l'Alliance israélite universelle. Bagdad 1860 à travers les rapports des instituteurs », in *Evidences*, Paris, n° 83 (avril-mai 1960), pp. 6-7.

sûr que la protubérance de la superstition (si protubérance il y a) est la plus volumineuse. Je ne suis pas loin de croire qu'elle occuperait la moitié du cerveau[82]. » La plus ancienne des écoles de l'AIU a ouvert ses portes à Bagdad en 1864. Il s'agissait alors du premier établissement d'enseignement moderne du pays. D'autres allaient suivre. Une ère nouvelle commence.

La sourde inquiétude des minorités

Au cours des années 1914-1917, les Anglais s'emparent de la Mésopotamie, et la Société des Nations accorde à la Grande-Bretagne un mandat sur ce territoire, qui reçoit le nom d'Irak. Londres décide d'installer sur le trône de cette entité nouvellement créée – composée d'une mosaïque de communautés et de populations (Arabes chiites, Arabes sunnites, Kurdes, Chrétiens, Juifs, Turkmènes, etc.) – un souverain hachémite, le roi Fayçal, lequel n'est autre que l'émir que le général Gouraud avait éjecté de Damas en 1920, imposant ainsi l'hégémonie des Sunnites sur le territoire. S'agissant des Juifs irakiens, la situation qui prévaut est celle d'une véritable symbiose culturelle avec la société arabe environnante. Car ils ne sont pas simplement arabophones : c'est du sein de la communauté juive que surgira la littérature irakienne moderne[83], tout comme c'est aux musiciens juifs que l'on doit le renouveau de la musique traditionnelle du style *maqam* et sa préservation[84]. Nonobstant les liens intercommunautaires forgés par cette culture partagée, les dirigeants juifs s'inquiètent cependant du sort qui sera réservé à leur communauté sous un régime où le pouvoir sera détenu par les Musulmans. Une anecdote, rapportée par l'écrivain Nissim Rejwan, illustre cette crainte traditionnelle de la minorité face à tout bouleversement social, source potentielle de désordres dont elle risque de faire les frais : lorsque sa sœur Naïma se marie à Bagdad en 1919, la plupart des invités

82. Rapports du 7 juillet 1898 et du 12 avril 1889, *ibid.*, pp. 8-9.

83. A la fin des années 1920, pas moins d'un tiers des romans publiés en Irak sont dus à la plume d'auteurs juifs (Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde*, *op. cit.*, pp. 307-308). Il suffit de rappeler ici quelques noms : Ezra Haddad, Anwar Shaul, Murad Mikhail, Chalom Darwish, Salim Sha'shu', Chalom Katav ou Salman Shina (cf. Joel Beinin, « Jews as Native Iraqis : An Introduction », in Nissim Rejwan, *The Last Jews in Baghdad*, Univ. of Texas, Austin 2004, pp. xiv-xvii).

84. Lors de l'exode des Juifs d'Irak au début des années 1950, les autorités ont contraint deux de ces musiciens juifs à demeurer dans le pays afin de former des disciples musulmans (Robin Shulman, « One Man's Mission to Preserve Iraqi Music », *Intern. Herald Tribune*, 30-31 juillet 2005).

juifs n'osent même pas sortir de chez eux[85]. On peut supposer qu'ils avaient à l'esprit les massacres perpétrés par les Musulmans contre les Chrétiens assyro-chaldéens en 1915 (pas moins de 250 000 Assyro-Chaldéens ont péri ou ont été exterminés entre 1914 et 1919) et l'exode forcé de 50 000 montagnards assyriens sous la conduite de leur patriarche Mar Shimoun en 1919[86]. Dans un premier temps, les Juifs s'emploient donc, sans succès, à se faire octroyer la nationalité britannique[87]. Les Chrétiens partagent du reste leurs appréhensions relatives au statut qui sera le leur après l'indépendance. Cependant, les minoritaires devront se contenter de bonnes paroles.

« Nous appartenons tous à la race sémite »

Effectivement, le nouveau régime proclame sa volonté de traiter les membres des minorités en sujets égaux aux autres. Devant les dignitaires de la communauté juive, le roi Fayçal déclare le 18 juillet 1921 que « l'amour de la patrie [*wataniyya*] ne fait pas de distinction entre Juifs, musulmans et chrétiens. Nous n'avons qu'un seul pays appelé l'Irak et je demanderai à tous mes concitoyens de n'être plus que des Irakiens seulement, car nous sommes tous les enfants d'un même ancêtre Sem, fils de Noé. Nous appartenons tous à la race sémite, que nous soyons musulmans, chrétiens ou Juifs[88] ». Le Mandat débute donc sous des auspices favorables. Des Juifs participent à tous les niveaux de l'Administration, des officiers servent sous le drapeau irakien et des députés siègent au Parlement. Le premier ministre des Finances du royaume, Sassoon Heskel Effendi (sir Ezekiel Sassoon), est juif lui aussi. Grâce à l'excellente formation dont ils ont bénéficié dans les écoles de l'AIU, les intellectuels juifs sont polyglottes, maîtrisant aussi bien l'arabe que le français, l'anglais et l'hébreu. Selon

85. Nissim Rejwan, *The Last Jews in Baghdad, op. cit.*, pp. 26-27.

86. Cf. Gabriele Yonan, *Assyrer Heute*, Gesellschaft für bedrohte Völker, Reihe Pogrom, Hambourg et Vienne 1978 qui contient, à la page 43, un tableau statistique comptabilisant les victimes. Dans le vilayet de Diarkébir, par exemple, surnommé « l'abatttoir des Chrétiens », le nombre de victimes chrétiennes non arméniennes a dépassé de très loin celui de l'arménocide proprement dit. Cette extermination avait déjà été annoncée, en quelque sorte, par les massacres dont la ville d'Adana fut le théâtre en 1909 (cf. le témoignage du père Jacques Rhétoré, « *Les chrétiens aux bêtes* », coll. « Histoire », Ed. du Cerf, Paris 2005, *passim*, et plus spécialement pp. 136-137, 161, 216 et 311).

87. Cf. la pétition en date du 18 nov. 1918, dont le texte figure dans Norman A. Stillman (*The Jews of Arab Lands, op. cit.*, pp. 256-258).

88. Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde, op. cit.*, p. 304 ; et Nissim Rejwan, *The Jews of Iraq, op. cit.*, p. 213.

le recensement de 1947, la majorité des 118 000 Juifs d'Irak vivent dans la capitale (77 542) ou la province de Bagdad, la plupart des autres à Bassora (10 537) ou à Mossoul (10 345)[89].

L'indépendance : maintenir les dhimmis *en état de sujétion*

En apparence, tout donne donc à penser que la communauté juive, étroitement intégrée à la vie nationale, connaîtra un avenir sans nuages. Aussi la fin du mandat britannique – l'Irak accède à l'indépendance en 1932 – ne semble-t-elle susciter aucune crainte particulière. Mais cette confiance naïve ne tardera pas à être trahie. A peine le pays s'est-il libéré de la tutelle britannique que la persécution des Chrétiens assyro-chaldéens reprend. En 1933, après le mitraillage par l'armée de la population civile du village chrétien de Simel, près de Mossoul (entre 350 à 700 morts, hommes, femmes et enfants), Bédouins et Kurdes se ruent sur les villages chrétiens : « Soixante-cinq villages nestoriens au nord de l'Irak furent pillés et brûlés, les prêtres torturés, les Chrétiens forcés d'abjurer, ceux de Dohuk furent déportés et une centaine fusillés[90]. » Cinquante mille d'entre eux prennent la fuite, errant à travers le désert à la recherche d'un havre de salut dans un pays voisin[91]. Le sens de ces tueries est on ne peut plus clair : l'Irak entend maintenir ses *dhimmis* en état de sujétion. Si le sort de la communauté israélite est infiniment moins tragique – du moins à ce moment précis car elle ne perd rien pour attendre –, le vent tourne brusquement après le décès de Fayçal, en 1933. A présent, le pouvoir n'hésite pas à s'en prendre ouvertement aux minorités. Fonctionnaires juifs et chrétiens sont licenciés en masse, de nombreux agents juifs de l'Administration se voient rétrogradés. La communauté réagit, en septembre 1934, par une grève de protestation de trois jours, qui s'avère impuissante à enrayer le courant. D'autres mesures discriminatoires viennent la frapper en février 1936. Diverses lois nouvelles, d'application générale en apparence, visent en réalité uniquement les minorités, et spécialement les Juifs. On impose à ces derniers un *numerus clausus* très strict qui leur barre l'accès à la fonction publique et à l'enseignement supérieur. De son côté, la presse fait campagne sur le thème

89. Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde, op. cit.*, pp. 304-308, Abraham Ben-Yaacob, Haim J. Cohen, Asher Goren et Amnon Shiloah, *op. cit.* ; et Angèle Toledano, Buslik, « En Egypte, Soudan... », *op. cit.*, p. 642.
90. Bat Ye'or, *op. cit.*, p. 160.
91. Voir Gabriele Yonan, *op. cit.*, *passim*, et Bat Ye'or, *op. cit.*, pp. 148-150 et 159-161.

de l'économie nationale asservie aux Juifs. A partir de 1935, tout Juif qui se rend en voyage en Palestine doit verser une caution de 50 dinars, dépôt obligatoire qui sera porté ultérieurement à la somme énorme de 3 000 dinars[92]. La haine du Juif commence à suinter de tous les pores de la société. On abat des hommes d'affaires israélites à bout portant dans les rues de Bagdad. Et c'est en vain que des intellectuels juifs proclament qu'ils sont irakiens avant d'être juifs[93]. Les tueries de 1941 (qui seront évoquées ci-après) viendront couronner tout naturellement cette évolution délétère.

Les raisons d'un dérapage

Comment expliquer ce délitement ?

Premier facteur, la persistance dans les mentalités de l'idéologie de la dhimmitude. Rien n'y fait, ni les mesures édictées successivement par les Jeunes-Turcs et le Sultan, ni les proclamations du roi Fayçal. Pour la masse des Musulmans, les *dhimmis* demeurent des sous-hommes auxquels il faut rappeler leur condition. Du reste, la Constitution irakienne ne précise-t-elle pas que l'Irak est un Etat islamique ? Aucune réforme n'a de prise sur cette mentalité. Un simple exemple : dans la Bagdad de l'entre-deux-guerres, il n'est tout simplement pas imaginable qu'un Musulman soit *nazzah* (ouvrier chargé de curer les égouts et de nettoyer les latrines). Cette tâche, jugée dégradante, incombe presque toujours à des Chrétiens – ce qui leur vaut d'ailleurs le surnom méprisant de « *Nazzahs* » – ou parfois à des Juifs, mais *jamais* à un Musulman[94]. Dès lors qu'un tel état d'esprit régnait au sein de la majorité musulmane, l'indépendance devait forcément avoir pour corollaire la promotion des Musulmans aux dépens des *dhimmis,* la substitution de fonctionnaires musulmans aux Juifs et l'élimination des *dhimmis* qui avaient détenu une position leur donnant autorité sur des Musulmans.

Autre élément déterminant, l'identification de plus en plus étroite des nationalistes irakiens à la cause palestinienne ainsi que la propagande active menée sur ce thème par les dirigeants palestiniens et les enseignants irakiens, d'origine palestinienne ou syrienne, dont la haine antijuive se déchaîne contre la communauté juive locale[95].

---

92. Abraham Ben-Yaacob, Haim J. Cohen, Asher Goren et Amnon Shiloah, *op. cit.* ; et Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde, op. cit.*, p. 308.

93. Nissim Rejwan, *The Last Jews of Baghdad*, *op. cit.*, p. 107.

94. *Ibid.*, pp. 6-7.

95. Tout porte à penser que ces enseignants se sont installés en Irak dans le sillage du souverain hachémite, lequel, avant de monter sur le trône irakien, avait été le monarque d'un éphémère Etat arabe, ayant Damas pour capitale, et qui ne cachait pas ses appétits territoriaux.

C'est ainsi que, dès 1928, des manifestations de rue antisionistes, réunissant écoliers et voyous, se déroulent à Bagdad[96]. Hadj Al-Amin al-Husseini, le mufti de Jérusalem, a su très adroitement tirer profit des massacres commis par les Arabes palestiniens en 1929 (dont les victimes – 129 morts et plus de 300 blessés – furent, pour l'essentiel, des Juifs orthodoxes des vieilles communautés de Hébron et de Safed n'ayant aucun lien avec le mouvement sioniste), en focalisant l'attention du monde musulman et arabe sur la répression britannique. Il présente les égorgeurs sanguinaires appelés à répondre de leurs actes devant la justice comme des martyrs. Lors d'une manifestation dans les rues de Bagdad tenue le 30 août 1929, la foule de dix mille participants hurle : « Mort aux Juifs ! »

Le Congrès islamique mondial, réuni à Jérusalem par le mufti en 1931 en solidarité avec la Palestine arabe et ses Lieux saints musulmans, adopte des résolutions antisionistes dirigées « contre les Juifs », désignés nommément comme tels. Les agitateurs exploitent délibérément la sympathie ressentie par les masses pour la cause palestinienne en vue de mener une campagne *antijuive*. Ce qu'illustre la menace proférée par le délégué irakien Said Thabit au cours du Congrès islamique : « Si *les Juifs* poursuivent leurs activités en Palestine, nous serons obligés de les traiter de la manière qu'ils connaissent[97]. » Pendant le soulèvement palestinien de 1936, le même Thabit dirige un comité pour la défense de la Palestine, qui diffuse des brochures antisémites. En septembre et octobre, trois Juifs irakiens sont assassinés et les attentats à la bombe contre des locaux juifs se multiplient. Un certain nombre de Juifs sont également passés à tabac par des bandes de jeunes. La déclaration publique du président de la communauté juive de Bagdad, antisioniste notoire, exprimant son soutien à la cause arabe palestinienne et se dissociant expressément du sionisme au nom du judaïsme irakien, ne produit aucun effet. A l'occasion d'une manifestation qui se tient à Bagdad en juillet 1937, deux passants juifs sont assassinés sans motif, et les agressions contre les Juifs s'intensifient en 1938[98].

Dernier élément du tableau, la pénétration de l'idéologie antisémite occidentale sous la forme du mythe de la conspiration juive mondiale développé dans les *Protocoles des Sages de Sion*, thématique déjà présente en 1924 chez Sadiq Pacha al-Qadiri, agitateur antisémite et antisioniste de Bagdad[99]. Après l'arrivée au pouvoir de Hitler, les représentations diplomatiques allemandes deviendront

96. Nissim Rejwan, *The Jews of Iraq, op. cit.*, pp. 214-215.
97. Norman A. Stillman in *The Jews of Arab Lands in Modern Times, op. cit.*, p. 95-103 (c'est moi qui souligne).
98. Nissim Rejwan, *The Jews of Iraq, op. cit.*, pp. 217-220 ; et Moshe Gat, *op. cit.*, p 18.
99. *Ibid.*, p. 104.

autant d'officines de propagande nazie dont le message antisémite est écouté avec intérêt et sympathie par les nationalistes arabes, spécialement en Irak où officie l'arabisant Fritz Grobba, diplomate particulièrement bien introduit dans les hautes sphères du pays et qui y noue de nombreuses amitiés tout en y instillant son poison antisémite.

Prélude au massacre, les femmes de Bagdad baisent les pieds des aviateurs allemands

Sous l'égide de Sami Shawkat, directeur général du ministère de l'Education irakien, l'enseignement dispense un culte extrême de l'Etat, statolâtrie calquée sur le modèle nazi et imbue d'antisémitisme, salmigondis raciste diffusé avec enthousiasme par de nombreux enseignants palestiniens ou syriens. Les Juifs se voient stigmatisés comme l'ennemi intérieur, Hitler et Mussolini [100] sont cités en exemple pour leur programme d'élimination dudit ennemi. Le ton de cette agitation ouvertement judéophobe s'aiguise davantage encore lorsque le mufti de Jérusalem, devenu entre-temps un allié du IIIe Reich qui ne lui ménage pas son appui financier, s'installe à Bagdad en 1940, accompagné de son secrétaire particulier Uthman Kamal Haddad. Et il atteint son point culminant après le putsch proallemand de Rachid Ali al-Gaylani, en avril 1941. Ce coup d'État, fomenté dans la résidence même du mufti qui en apparaît, donc, comme l'éminence grise [101], est soutenu par les militaires et les nationalistes arabes. Il coïncide avec l'avance de l'*Afrika Korps* de Rommel, ce qui ne doit rien au hasard. Durant les deux mois au cours desquels les conspirateurs réussissent à se maintenir au pouvoir, l'Irak est inondé de propagande nazie. A Bagdad, les aviateurs allemands sont salués comme des sauveurs (les femmes leur *baisent les pieds*, littéralement, en signe de soumission et de servitude, comme le rapporte Naïm Kattan [102]), et la propagande des putschistes ne cesse de marteler que les Juifs sont une cinquième colonne au service des Britanniques, auxquels le nouveau régime déclare d'ailleurs la guerre. Pris à partie par les Phalanges de la Jeunesse (*Kataib al-Chahab*), les Juifs sont molestés, maltraités, arrêtés en pleine rue et parfois

100. Après l'adoption des lois raciales par l'Italie.
101. Philip Mattar, *The Mufti of Jerusalem Al-Hajj Amin Al-Husayni and the Palestinian National Movement*, Columbia Univ. Press, New York 1992, pp. 92-93.
102. Naïm Kattan, *Adieu, Babylone. Mémoires d'un Juif d'Irak*, Coll. « Espaces libres », Ed. Albin Michel, Paris 2003, p. 34.

exécutés sur place, au motif d'intelligence avec l'ennemi britannique (on compte au moins treize assassinats de ce type). A Bagdad, l'hôpital juif Mar Elias est même envahi par des émeutiers sous l'absurde prétexte qu'on y envoie des signaux à l'aviation anglaise. Bref, on est à deux doigts d'un pogrom – lequel surviendra, paradoxalement, au moment où le péril paraît se dissiper[103].

Purger la ville de « l'ennemi intérieur »

Le 29 mai 1941, les forces britanniques et loyalistes irakiennes se trouvent aux portes de Bagdad. Les chefs de la conspiration fuient la capitale (Rachid Ali, de même que le mufti, reprendront du service à Berlin où tous deux se mettent à la disposition de l'effort de guerre nazi). Dans la capitale abandonnée, un conseil de Sécurité intérieure se forme sous la présidence du maire de Bagdad. Entre-temps, Younis al-Sabawi, ministre de l'Economie du régime pronazi et seul membre de son gouvernement à être resté sur place, s'autoproclame gouverneur militaire de la capitale. C'est en cette qualité qu'il convoque le rabbin Sassoon Kaddouri, président de la communauté juive, pour lui intimer l'interdiction faite à la population juive de sortir de chez elle au cours des trois jours à venir ou de se servir du téléphone. Il se prépare, en outre, à lancer sur les ondes un appel à l'insurrection exhortant les Bagdadiens à purger la ville de « l'ennemi intérieur ». Tout semble donc indiquer que ce judéophobe notoire préparait un massacre général des Juifs. Projet qui est toutefois tué dans l'œuf par le conseil de Sécurité qui arrête le ministre et l'expulse de Bagdad.

Le Farhoud[104] *des 1er et 2 juin 1941*

Convaincus qu'ils n'encourent plus le moindre danger, le 1er juin suivant, les Juifs badgadiens participent en foule aux pèlerinages traditionnels de la fête de *Chavouoth* (fête commémorant le don de la Torah à Moïse) dont le second jour tombait ce jour-là. La joie se lit sur leurs visages. Certains d'entre eux se dirigent vers l'aéroport pour accueillir le Régent revenu d'exil. Mais, sur le chemin du retour, ils sont accostés par des soldats démobilisés

103. Norman A. Stillman in *The Jews of Arab Lands in Modern Times, op. cit.*, pp. 116-117 ; et Nissim Rejwan, *The Jews of Iraq, op. cit.*, pp. 220-221.
104. Terme arabe qui désigne un effondrement sanglant de l'ordre public.

– apparemment furieux de voir des Juifs se réjouir du retour du régime probritannique – qui les lardent de coups de couteau. L'un d'entre eux meurt poignardé, seize autres sont blessés. C'est le signal de la curée. Aussitôt l'émeute s'étend à l'artère principale et aux faubourgs populaires en une orgie de massacres et de pillages, sous l'œil placide des forces de l'ordre. Les pogromistes ne tardent pas à être rejoints par des militaires (certains munis de matériel destiné à forcer l'entrée des demeures) – y compris les membres des forces de sécurité –, des phalangistes des *Kataib al-Chahab* ainsi que par la tourbe des bas quartiers et les tribus des alentours. Pendant deux jours et une nuit, le pogrom fait rage. « Ils avançaient. Munis de pics, de poignards, parfois de fusils. Ils déferlaient par vagues, cernaient la ville, l'investissaient. Des cris de ralliement fusaient de toutes parts. Sur leur passage, ils entraînaient les Musulmans, épargnaient les Chrétiens. Ils ne pourchassaient que les Juifs. A mesure qu'ils s'avançaient, leurs rangs grossissaient, regorgeant de femmes, d'enfants et d'adolescents qui hululaient comme à l'occasion des grandes noces et des grandes fêtes. C'est le quartier le plus pauvre de la ville, celui d'Abou Sifaine. Ils défoncent les portes, et c'est le grand déménagement. On démolit ce qu'on ne peut pas transporter. Puis une deuxième vague fait son entrée dans les lieux dévastés. Plus de butin. On éloigne les hommes. Ceux qui opposent la moindre résistance sont égorgés sur-le-champ. Et on soumet les femmes à la volonté des mâles[105]. »

Une passivité complice

Les Juifs sont assassinés après avoir été soumis à d'affreuses tortures, leurs demeures ravagées, leurs synagogues profanées. Sans que les autorités n'interviennent, sans que les forces britanniques ne daignent venir à leur secours. Apparemment, les unes et les autres jugeaient impolitique de donner prise à l'accusation de se ranger du côté des victimes[106]. Cela étant, le courage manifesté par de nombreux Musulmans qui ont prêté secours aux infortunés – geste que certains payèrent de leur vie – n'en prend

105. Naïm Kattan, *op. cit.,* pp. 35-36 ; à lire également le témoignage vécu de ce pogrom que nous a laissé Nissim Rejwan in *The Last Jews in Baghdad*, *op. cit.*, pp. 126-133.

106. Elie Kedourie, *The Chatham House Version and Other Middle Eastern Studies*, Ivan R. Dee, Chicago 2004, pp. 305-306.

que plus de relief. Le dirigeant chiite Sayid Aboul Hassan al-Mouqsawi fut de leur nombre. Et c'est grâce à leur intervention que le bilan de cette effroyable boucherie ne fut pas plus terrible encore. D'après les chiffres officiels, le *Farhoud* a coûté la vie à 179 Juifs (de tous âges et des deux sexes), a rendu 242 enfants orphelins, s'est accompagné du pillage de 586 entreprises et de 911 habitations où logeaient 12 311 personnes[107]. Le rapport de la commission d'enquête gouvernementale au sujet de ces atrocités cite comme cause première des émeutes la propagande nazie et notamment celle que diffusaient le mufti de Jérusalem ainsi que les phalangistes. Deux semaines auparavant, les Juifs de Basra avaient déjà été soumis à un pillage en règle.

Rien ne sera plus jamais comme avant

Vis-à-vis du monde extérieur, les Juifs irakiens affectent de considérer le *Farhoud* comme une parenthèse malheureuse, aussitôt refermée, qui n'altère en rien la symbiose judéo-musulmane. Il s'agit évidemment d'une attitude de façade, peut-être aussi d'une vaine tentative de se rassurer soi-même. En réalité, rien ne sera plus jamais comme avant. La communauté sait à présent que, à tout moment, un abîme peut s'ouvrir sous ses pieds. Première conséquence de cet état de choses – qui s'en étonnerait ? –, l'intensification sans précédent, surtout au sein de la jeunesse, du courant d'adhésion au mouvement sioniste. Contraint à la clandestinité depuis 1928, celui-ci ne bénéficiait jusque-là que d'un succès très limité. Mais ici comme ailleurs, la flamme messianique couvait sous la cendre et ne demandait qu'à être ranimée dans cette communauté imprégnée du legs de la Cabale de l'école de Safed. En 1854 déjà, mus par le désir de vivre leur judaïsme dans le pays de leurs ancêtres, un groupe d'étudiants de *yechivoth* (académies talmudiques) irakiennes étaient déjà partis s'installer en Terre sainte, principalement à Hébron et à Jérusalem. Autre indice de la sourde inquiétude qui ronge la communauté : la formation de groupes d'autodéfense juifs, constitués essentiellement de lycéens et opérant évidemment dans le plus grand secret, qui bénéficient

107. Norman A. Stillman in *The Jews of Arab Lands in Modern Times, op. cit.*, pp. 117-120 (qui reproduit intégralement le rapport de la commission d'enquête irakienne sur le *Farhoud* aux pp. 405-417) ; et Nissim Rejwan, *The Jews of Iraq, op. cit.*, pp. 220-224. Le nombre réel des victimes serait beaucoup plus important, les seuls décès s'élevant à quelque 600 (cf. Elie Kedoorie, cité par Bat Ye'or, *op. cit.*, p. 173).

de l'assistance d'instructeurs juifs de Palestine accueillis à bras ouverts. C'est que les nationalistes irakiens jubilent en apprenant la prise de Tobrouk par l'armée nazie, et certains d'entre eux affichent l'intention de se livrer à une répétition autrement sanglante du *Farhoud*. En 1948, l'organisation sioniste clandestine regroupe deux mille militants. Elle propage ses idées, diffuse, organise l'enseignement de l'hébreu, initie ses membres à l'usage des armes à feu et organise des départs clandestins vers la Palestine [108]. Comme en Libye ou en Egypte, on peut y voir l'embryon d'une direction communautaire alternative [109].

Rejetés par leurs camarades au nom d'une judéité reniée

Toute la jeunesse juive n'a cependant pas réagi selon ce modèle. A l'autre pôle, l'enthousiasme et l'idéalisme de la génération montante s'expriment par la volonté de se lier aux masses irakiennes et de participer à la lutte pour la réalisation de leurs aspirations. Dans l'immédiat après-guerre, cette option s'exprime par l'adhésion au parti communiste qui se trouve alors au sommet de sa popularité. Au point que les militants juifs y constituent une véritable force, tant à la base qu'à tous les niveaux de l'appareil. Conformément à la ligne du parti, dans leur action quotidienne, ces militants communistes d'origine juive se situent à l'avant-garde de la lutte contre le sionisme et animent notamment l'*Ousbat Moukafahat al-Sahyoniyya* (Ligue de combat contre le sionisme) [110]. Le moins que l'on puisse dire c'est que cet engagement n'a guère été récompensé. Rejetés par la population irakienne qu'ils idéalisaient, les militants communistes juifs d'Irak seront brutalement renvoyés à cette identité juive qu'ils auraient voulu refouler [111]. Et comme tant de militants staliniens, au sein du monde arabe ou ailleurs, ils offriront longtemps encore le spectacle affligeant d'activistes idéalistes, rejetés par leurs camarades au nom d'une judéité reniée, et se raccrochant néanmoins au fantôme d'une intégration qui les fuit.

---

108. Abraham Ben-Yaacob, Haim J. Cohen, Asher Goren et Amnon Shiloah, *op. cit.* ; et Nissim Rejwan, *The Jews of Iraq, op. cit.*, pp. 217-232.
109. Nissim Rejwan, *The Last Jews of Baghdad, op. cit.*, pp. 190-191 ; et Moshe Gat, *op. cit.*, pp. 25 et suiv.
110. Détails dans l'ouvrage cité à la note précédente, pp. 193-194.
111. Nissim Rejwan, *The Jews of Iraq, op. cit.*, pp. 230-231.

Le ciel se plombe

Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, la répartition professionnelle de la minorité juive s'établit comme suit : 30 % de ses membres s'adonnent au commerce, 25 % sont fonctionnaires ou membres des professions libérales et 3 % d'agriculteurs (presque exclusivement au Kurdistan). Les 42 % restants comprennent les artisans, les travailleurs du bâtiment et les ouvriers des services publics[112]. Au cours de ces années d'après-guerre, le ciel se plombe pour les Juifs irakiens. Il devient clair que, loin d'être un dérapage isolé, le *Farhoud* révèle une détérioration irréversible du climat. L'entente judéo-arabe, si caractéristique de la vie irakienne, a vécu. En novembre 1945, seule l'intervention énergique du ministère de l'Intérieur préserve Bagdad du pogrom de grande envergure qu'un groupe de nationalistes projetait d'y déclencher, à l'image des émeutes antijuives qui venaient d'ensanglanter Le Caire, le 2 novembre précédent. Non pas que le pouvoir tienne tellement à protéger sa minorité juive, mais il redoute, par-dessus tout, des mouvements de foule incontrôlés, susceptibles de menacer le régime. La crise économique accentue le mécontentement politique entretenu par l'hostilité à la politique probritannique des autorités (les manifestations contre le traité de Portsmouth relatif au stationnement des forces britanniques sont réprimées dans le sang, ce qui accule le gouvernement à la démission le 21 janvier 1948) et par les rebondissements de la question palestinienne. Sur ces deux questions, les nationalistes de l'*Istiqlal* irakien, qui entraîne dans sa mouvance les partisans prohitlériens de Rachid Ali, et le puissant mouvement communiste – ainsi que sa forte composante juive – partagent la même optique. Tous deux veulent bouter les Anglais hors de l'Irak et mener campagne contre le mouvement sioniste[113].

Un pogrom à froid

Face à l'opposition montante, les gouvernements successifs de l'après-guerre décident de jouer la carte antijuive. Pas uniquement

112. Abraham Ben-Yaacob, Haim J. Cohen, Asher Goren et Amnon Shiloah, *op. cit.*

113. Nissim Rejwan, *The Jews of Iraq*, *op. cit.*, pp. 233-242. Le PC irakien s'adaptera cependant au tournant imprévu pris par Moscou qui soutient le plan de partition et la proclamation de l'Etat d'Israël. Ses militants participeront à la défense du quartier juif de Bagdad aux côtés de l'autodéfense juive, d'inspiration sioniste, après le 14 mai 1948 (cf. Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde*, *op. cit.*, p. 433).

pour faire diversion. Les maîtres du pays entendent également faire payer à la communauté la participation massive de militants juifs au parti communiste et consolider l'ascension sociale des classes moyennes musulmanes. D'où l'adoption d'une série de mesures qui s'apparentent à un pogrom à froid. Politique qui se traduit par des licenciements massifs de fonctionnaires juifs à partir de 1945, des mesures de harcèlement à l'encontre des commerçants juifs (qui les contraint à s'associer à des Musulmans), ou encore par des dispositions légales restreignant l'accès des Juifs à l'enseignement public et à l'enseignement supérieur. Les autorités lancent aussi des menaces à peine déguisées évoquant « le fardeau » que fait peser sur eux le devoir de maintenir des relations harmonieuses avec les Juifs. Nouri Saïd va même jusqu'à qualifier les Juifs d'Irak d'« otages ». La tension montante, les menaces de troubles visant la minorité augmentent de jour en jour pour atteindre leur sommet après l'adoption par l'Assemblée générale des Nations unies le 27 novembre 1947 de la résolution sur le partage de la Palestine. L'Irak expédie des « volontaires » armés s'opposer par la force à la création d'un Etat hébreu, exerce des pressions sur la communauté juive afin qu'elle contribue financièrement au « sauvetage de la Palestine » tandis que le grand rabbin Sassoon se voit contraint de faire une déclaration publique de soutien aux droits des Arabes sur la Palestine[114]. Un véritable délire antisémite s'empare d'une partie de la population. La presse fait état de Juifs qui distribuent des bonbons empoisonnés aux enfants et de l'arrestation d'un Juif soupçonné d'avoir introduit des germes de choléra dans un cours d'eau[115].

« Mort aux Juifs ! »

Début avril 1948, la nouvelle de la mort au combat du chef militaire palestinien Abdel Kader Husseini déclenche une manifestation de masse sous le slogan « Mort aux Juifs ! », suivie, le 27 avril, de la mise à sac d'une synagogue à Bagdad. La peur s'empare des membres de la communauté. Soucieux de coller à sa base populaire, le parti communiste – accusé par le régime de faire cause commune avec le sionisme – renchérit, et envoie ses

114. Nissim Rejwan, *The Jews of Iraq, op. cit.*, pp. 233-242.
115. *Daily Telegraph* du 29 déc. 1947, cité par Randall C. Belinfante, « Resources for Research on Jews of Arab Countries », *Proceedings of the 38th Annual Convention of the Association of Jewish Libraries* (Toronto ON – June 15-18, 2003), p. 3.

membres défiler côte à côte avec la droite nationaliste et antisémite. Arrêts de travail, grèves de la faim et manifestations d'étudiants exigeant que l'armée irakienne envahisse la Palestine se succèdent. Le gouvernement y donne suite, tout en profitant de l'occasion pour proclamer l'état d'urgence et ouvrir un camp de concentration en plein désert, qui servira surtout à la détention de militants juifs de gauche. Deux dirigeants juifs du parti communiste seront d'ailleurs pendus. Le sionisme est érigé en infraction capitale, tout comme le communisme, les Juifs étant accusés indifféremment des deux méfaits. Le pouvoir multiplie les mesures antijuives, ouvertes ou camouflées [116]. Des centaines de Juifs sont arrêtés. Une nouvelle vague de licenciements frappe quasiment tous les fonctionnaires juifs, aussitôt mis à pied. On harcèle les Juifs sous des prétextes divers. En fait, c'est une vaste entreprise d'extorsion qui s'organise, symbolisée par la condamnation (suivie de la pendaison, occasion de manifestations de liesse populaire) de Shafiq Adas (ou Ades) – dirigeant communautaire et homme d'affaires juif de Basra qui incarnait, mieux que quiconque, l'intégration de la minorité juive – par la Cour militaire, dans le but évident de s'accaparer son immense fortune. On estime que la communauté juive a été rançonnée ainsi, en quelques mois, à concurrence de vingt millions de livres sterling [117]. Une grève générale juive, proclamée le 25 octobre 1948 pour protester contre les persécutions et qui paralyse toute la communauté, ne sera suivie d'aucun effet [118].

L'exode : la disparition de la communauté juive

Compte tenu de la détérioration continue de la condition juive et du climat de haine ambiant, il n'est pas surprenant que le courant de soutien au mouvement sioniste – jusque-là, surtout le fait de Juifs irakiens de condition modeste – se soit amplifié, de même que l'émigration clandestine vers la Terre sainte. À présent, c'est par milliers que les Juifs fuient le pays pour gagner la Palestine. L'entrée en vigueur de la loi martiale le 14 mai 1948, jour de la proclamation de la naissance de l'Etat d'Israël, et la vague d'arrestations opérées en milieu juif stimulent le courant migratoire. C'est

116. Cf. Charles Tripp, « Iraq and the 1948 War : Mirror of Iraq's Disorder », in Eugene L. Rogan et Avi Shlaim, *The War for Palestine, op. cit.*, pp. 141-142.
117. Nissim Rejwan, *The Jews of Iraq, op. cit.*, pp. 233-242.
118. Shlomo Hillel, *Le Souffle du Levant*, Ed. Didier Hatier, Bruxelles 1989, p. 218. Détails sur les mesures antijuives in Moshe Gat, *op. cit.*, pp. 35-39.

en vain que le sénateur juif Menahem Daniel, adversaire déclaré du sionisme, dénonce, en septembre 1948 devant la Haute Assemblée dont il est membre les menées antisémites qui poussent les Juifs à quitter le pays. En 1949, l'exode touche désormais des dizaines de milliers de personnes. La direction communautaire, et plus particulièrement le *hakham* Sassoon Kadoori, pourfendeur attitré du sionisme, se voient infliger un désaveu humiliant en raison de leur complaisance envers les autorités lorsque les Juifs suivent massivement une consigne de boycott de la viande cachère, qui semble avoir été lancée à l'initiative du mouvement sioniste clandestin. Le grand rabbin est alors contraint de démissionner[119]. C'est à ce moment précis qu'intervient un revirement dans l'attitude des autorités. Le 9 mars 1950, est promulguée une loi irakienne autorisant les Juifs d'Irak à émigrer dans un délai d'un an, à condition de renoncer à leur nationalité[120]. Débute alors, au mois de mai, un véritable exode de masse vers Israël, vaste migration qui prend fin en août 1951. L'Agence juive (département de l'organisation sioniste) se charge des aspects logistiques de ce vaste transfert avec l'aide de l'infrastructure sioniste clandestine en Irak. Au cours de cette opération dénommée « Ezra et Néhémie », l'immense majorité des Juifs irakiens (quelque 110 000) quittent leur pays pour Israël. Leur détermination est telle que certains n'hésitent pas à faire emploi des armes pour traverser la frontière. Au total, et en tenant compte des réfugiés qui avaient fui clandestinement par la frontière iranienne, ce sont 123 500 Juifs d'origine irakienne qui s'installent en Israël entre 1948 et 1951. Ainsi disparaît la communauté juive d'Irak, autrefois incarnation vivante d'une coexistence judéo-arabe harmonieuse, réduite, alors, à un reliquat de 5 à 6 000 Juifs.

Une gigantesque spoliation

Sous couvert de « légaliser » la vague de départs massifs, les autorités se livrent en réalité à une gigantesque spoliation. En quittant le pays, les Juifs ne sont admis à emmener avec eux qu'une somme maximale de 50 dinars (environ 140 dollars) par adulte et de 20 dinars par enfant. Les émigrants sont soumis en outre par les services douaniers à des inspections humiliantes et brutales,

---

119. Moshe Gat, *op. cit.*, pp. 62-65.

120. Détails sur cette législation nouvelle et ses conséquences in Moshe Gat, *ibid.*, pp. 68 et suiv. et 144 et suiv.

censées prévenir l'évasion de capitaux. Une loi du 10 mars 1951, adoptée sournoisement au cours d'une session secrète du Parlement[121], vient compléter le dispositif de dépossession : elle place sous scellés tous les avoirs (commerces, maisons[122], voitures, mobilier et parfois même jusqu'aux vêtements) des Juifs dénationalisés, mesure qui sera étendue aux biens de tous les Juifs qui ont quitté le pays depuis le début de l'année 1948. Bloqués sur place en attendant les départs qui ne s'effectuent qu'au compte-gouttes, les candidats à l'exil se retrouvent piégés : dépouillés de tout leur avoir et sans ressources. Les montants ainsi confisqués par l'Administration ont été évalués à 200 millions de dollars[123].

Des départs qui suscitent des interrogations

Ces départs massifs, décidés sous l'effet de la panique, suscitent plusieurs interrogations :

> Il est certain que nul n'a prévu l'ampleur qu'allait revêtir cet exode. Ni du côté irakien, où le gouvernement tablait sur le départ de 7 à 10 000 personnes, ni du côté israélien, où rien n'avait été prévu pour accueillir une immigration aussi massive. Néanmoins, une fois le mouvement amorcé, Nouri Saïd (qui était redevenu Premier ministre le 4 septembre 1950) exerce des pressions sur Israël, brandissant la menace d'enfermer les Juifs dans des camps de concentration situés au milieu du désert afin d'accélérer le rythme des départs, ce qui ne peut que plaire aux nationalistes qui réclament l'expulsion de tous les Juifs et la confiscation de leurs biens. Il faut rappeler que, en 1949 déjà, ce leader irakien avait proposé à diverses reprises un échange de populations entre Israël et ses voisins (Juifs du monde arabe contre Arabes palestiniens). Apparemment, il escomptait que le jeune Etat israélien ne tarderait pas à s'écrouler, submergé par cet afflux de réfugiés[124].

---

121. Elie Kedourie, *op. cit.*, pp. 312-313.

122. Une *fatwa* du cheikh Muhammad al-Kharisi interdisait tout acquisition de biens immobiliers appartenant à des Juifs. Ces derniers se virent donc contraints de les abandonner (cf. Bat Ye'or, *op. cit.*, pp. 178-179).

123. Abraham Ben-Yaacob, Haim J. Cohen, Asher Goren et Amnon Shiloah, *op. cit.* ; Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde*, *op. cit.*, pp. 435-438 ; et Nissim Rejwan, *The Jews of Iraq, op. cit.*, pp. 245-248. Ce dernier fournit de nombreuses précisions sur les mécanismes juridiques de la spoliation in *The Last Jews in Baghdad, op. cit.*, pp. 198-200.

124. Cf. l'analyse que donne Shlomo Hillel (*op. cit.*, pp. 207-209) des archives du *Foreign Office* ; et Moshe Gat, *op. cit.*, pp. 47 et suiv. et 125-126.

Quels qu'aient pu être les motifs du gouvernement irakien pour susciter et encourager cet exode de masse de ses ressortissants juifs, il est certain qu'il ne pouvait ignorer que les émigrés partaient pour Israël. Jusqu'au 12 mars 1951, l'Irak feignit de croire que les avions empruntés par les Juifs devaient atterrir à Chypre, mais, à partir de cette date, la destination israélienne fut affichée sans détour. Le transport s'effectuait d'ailleurs en collaboration avec les compagnies *Iraq Tours* (dont le Premier ministre Tawfiq al-Suwaydi était grand actionnaire) et *Iraq Airways* (dont le directeur général n'était autre que le propre fils de Nouri Saïd)[125].

On s'est interrogé sur l'identité des auteurs d'un certain nombre d'attentats perpétrés en 1950 et 1951 qui visaient des objectifs juifs ou des lieux fréquentés par des membres de la communauté. L'agression la plus grave s'est déroulée le 14 janvier 1951 dans la cour d'une synagogue de Bagdad et a coûté la vie à trois personnes. L'acte a-t-il été commis afin d'intensifier la vague de départs ? Et, dans l'affirmative, qui en était donc l'instigateur ? Cette question controversée sera examinée plus loin[126]. Mais soulignons dès à présent que, au début du mois de décembre 1950, 86 000 Juifs irakiens *avaient déjà renoncé à leur nationalité en vue du départ.* L'angoisse gagne les candidats au départ lorsqu'ils constatent qu'ils restent bloqués en Irak pour une durée indéterminée, sans moyens d'existence. Dévorés d'inquiétude, sans certitude aucune quant à leur avenir, ils prennent les centres d'émigration sionistes d'assaut, contraignant ainsi les responsables sionistes à faire appel à la police irakienne pour ramener le calme[127]. Cela étant, l'attentat qui survient au cours du mois suivant n'a pu exercer, en tout état de cause, qu'un effet marginal sur l'ampleur de l'exode.

L'ombre d'une communauté jadis prospère

En juin 1952, l'Irak ne compte plus qu'une minorité résiduaire dont les conditions de vie sont pénibles. Il est défendu à ses membres de quitter le pays, interdiction qui sera maintenue jusqu'en 1958. Une loi sur les congrégations juives, promulguée en décembre 1954, limite sévèrement leurs droits. Toutefois, ces restrictions seront atténuées après la révolution de 1958. Sous le régime du général Kassem, les déplacements à l'étranger sont à nouveau autorisés. Le pouvoir restitue même leurs biens aux Juifs qui n'étaient pas revenus au pays dans le délai fixé. Mais ce bref

125. Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde*, p. 436 ; détails in Moshe Gat, *op. cit.*, pp. 79 à 143.
126. Voir l'annexe pp. 312-318 du présent volume.
127. Selon les archives israéliennes citées par Moshe Gat, *op. cit.*, p. 114.

répit prend fin en février 1963, lorsque le général est renversé. S'ouvre alors une nouvelle période de confiscations, de harcèlement et d'arrestations pour les 3 000 Juifs restants, dont le sort semble devenir l'enjeu de querelles fractionnelles au sein du parti gouvernemental (le *Baath*)[128]. Il leur est interdit de vendre leurs biens et on leur impose une carte d'identité jaune. Même des écrivains juifs tels qu'Anwar Shaul et Meir Basri, qui étaient demeurés en Irak pour témoigner de leur arabité – en 1969 encore, Shaul s'était livré à Bagdad devant une conférence d'écrivains à un panégyrique de la culture arabe –, finissent par fuir le pays[129].

« *Nous avons pendu des espions mais les Juifs ont crucifié le Christ* »

Les arrestations de Juifs vont s'intensifier en juin 1967, après la guerre des Six-Jours[130]. Une loi du 3 mars 1968 interdit à tout Juif de disposer d'une propriété sans une habilitation particulière délivrée par le ministre de l'Intérieur. Les biens juifs sont placés sous séquestre, les comptes bancaires, détenus par des Juifs, bloqués, tout versement à pareil compte interdit sauf autorisation spéciale. La fermeture des magasins juifs est décrétée, les permis de commerce délivrés à des Juifs sont annulés, les lignes téléphoniques d'abonnés juifs coupées. Tous les Juifs sont assignés à résidence ou, à tout le moins, se voient notifier l'interdiction de quitter la ville[131]. Sous l'effet de l'émigration clandestine, la communauté se trouve réduite à 2 500 personnes en 1968. Et, quoique l'exercice du culte ne soit pas entravé, la terreur règne. Les Juifs vivent en proie à la frayeur, redoutant le pire. L'angoisse est portée à son comble fin 1968. Ils sont arrêtés par dizaines, 14 hommes (dont 11 Juifs) sont condamnés à mort pour espionnage. Les observateurs étrangers relèvent que l'accusation paraît « pour le moins absurde », que le procès est « suspect » et

128. Abraham Ben-Yaacob, Haim J. Cohen, Asher Goren et Amnon Shiloah, *Encyclopaedia Judaica*, V° Iraq.

129. Cf. Joel Beinin, « Jews as Native Iraqis : An Introduction », in Nissim Rejwan, *The Last Jews in Baghdad*, *op. cit.*, pp. xix-xx. Voir aussi Reuven Snir, « Kazzaz, the Jews in Iraq in the Twentieth Century », *Jewish Quarterly Review*, vol. LXXXIV, n° 4 (avril 1994), pp. 495-500.

130. En rivalité constante avec l'Egypte – déjà du vivant de Nasser –, l'Irak adopte des positions extrêmes sur la question palestinienne et met sur pied une « Armée de Libération » palestinienne qui participera à la répression sanglante des Kurdes irakiens.

131. Cf. Eric Rouleau, commentaire signé E.R., sous l'article intitulé « Des Juifs sont impliqués dans des affaires d'espionnage » in *Le Monde* du 19 déc. 1968.

qu'il s'accompagne d'« un battage publicitaire de grande envergure[132] ». Neuf condamnés à mort seront pendus place Al-Tahrir à Bagdad, et la population est invitée, sur les ondes, à participer à ce divertissement : « Quelque 500 000 hommes, femmes et enfants défilent en dansant autour des potences auxquelles se balancent les corps des Juifs suppliciés en chantant "Mort à Israël" et "Mort aux traîtres". Radio Bagdad oppose une fin de non-recevoir à l'indignation de l'opinion publique mondiale que suscite cette mise en scène bestiale en déclarant "Nous avons pendu des espions mais les Juifs ont crucifié le Christ."[133] » Réjouissances macabres suivies de deux nouvelles pendaisons similaires le 25 août 1969[134]. Les arrestations pleuvent par centaines. Trois ans plus tard, nouvelle vague d'arrestations : 20 Juifs sont assassinés, 16 « disparaissent ». Soumis, en outre, à une surveillance policière constante, la vie des derniers Juifs du pays devient un enfer. Grâce aux pressions exercées par la communauté internationale, plusieurs centaines d'entre eux parviennent cependant à quitter le pays au cours des années 1970. Le reliquat continue à fondre : 120 Juifs résident encore en Irak en 1996, pas plus d'une vingtaine d'individus au moment du renversement de Saddam Hussein en 2003.

La prégnance d'une culture de rejet

S'il est une communauté juive du monde arabe qui pouvait légitimement espérer trouver sa place dans la vie nationale en symbiose avec la population environnante, c'était bien celle des Juifs d'Irak. Parfaitement intégrés à la culture ambiante, surreprésentés au sein de l'avant-garde qui se proposait de soustraire le pays à l'emprise post-coloniale britannique, ils semblaient disposer de tous les atouts pour s'intégrer avec bonheur dans un Irak rénové. Il n'en a rien été, le pays s'est purgé de sa minorité juive tout

132. Editorial du *Monde* du 20 déc. 1968. Le 29 janvier 1989, ce même quotidien relèvera que l'on s'est « attaq(ué) aux traditionnels boucs émissaires juifs, quitte à prétendre à destination de l'opinion occidentale, que l'on ne s'en prend en réalité qu'aux sionistes », en évoquant le précédent de « l'ignoble procès Slanski [...] exemple dont il semble s'être très largement inspiré ». A peine l'arrêt eut-il été rendu que le président du « tribunal révolutionnaire » prit l'initiative de faire détruire précipitamment toutes les pièces de la procédure, ce qui en dit assez sur l'indigence du dossier à charge (cf. Nissim Rejwan, *The Last Jews in Baghdad*, *op. cit.*, pp. 196-197).

133. Judith Miller et Laurie Mylroie, citées par Mitchell Bard, « The Jews of Iraq », in *Jewish Virtual Library* (*http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/anti-semitism/iraqijews.html*).

134. Abraham Ben-Yaacob, Haim J. Cohen, Asher Goren et Amnon Shiloah, *op. cit.*

comme il avait éliminé, vingt ans auparavant, ses *dhimmis* assyro-chaldéens. Force est donc de constater, une fois encore, la prégnance au sein de la société islamique d'une culture de rejet des *dhimmis* qui entendent sortir du carcan où les enferme la Tradition. Politique d'exclusion dont les prémices se sont manifestées dès les premières années de l'indépendance. Au tout début des années 1930 se profilait déjà la volonté de déloger les fonctionnaires et cadres juifs de l'Administration pour y substituer des diplômés musulmans. Sans vouloir nier l'impact du facteur palestinien, force est de constater que ce que l'on a vu à l'œuvre en Irak n'est autre chose qu'une politique classique de purification ethnique du corps des fonctionnaires et du secteur commercial qui ne diffère guère dans son essence de l'antisémitisme polonais tel qu'il s'est exprimé au cours de la première moitié du XXe siècle. Du reste, la question palestinienne n'a jamais constitué qu'un misérable prétexte : les Juifs irakiens adhéraient peu au projet d'établissement d'un Etat juif (sur 130 000 Juifs irakiens, on comptait tout au plus 2 000 membres de l'organisation sioniste, soit 1,53 %). Et on se demande en quoi ils pouvaient être tenus pour responsables du comportement reproché à leurs coreligionnaires étrangers. Compte tenu de l'intensité pathétique que mettaient les Juifs irakiens à s'identifier à la cause de leur pays, nous tenons ici une illustration exemplaire du rôle de la dhimmitude dans l'exode des Juifs du monde arabe.

V
La péninsule Arabique

Généralités

Des communautés qui remontent à la plus haute Antiquité

Tout porte à croire que les communautés juives du sud de la péninsule Arabique, et notamment celles du Yémen, remontent à la plus haute Antiquité[1]. Leur présence est d'ailleurs attestée avec certitude dès l'époque romaine, après la destruction du second Temple, soit sept siècles avant la naissance de l'islam. Et on a retrouvé en Israël, à Beth Chéarim, des tombeaux de Juifs yéménites portant des insriptions en himyarite – langue d'une importante tribu qui dominait, à cette époque, l'ensemble de l'Arabie du Sud – et datant apparemment du IIIe siècle. Au siècle suivant, le prosélytisme des Chrétiens d'Abyssinie se heurte, au Himyar précisément, à la résistance de la population juive locale. Les noms de deux rois himyarites qui ont embrassé la foi juive sont d'ailleurs parvenus jusqu'à nous : Ab Karib Asad (385-420) et Yusuf Asar Dhu Nuwas (décédé en 525)[2]. Soumise, à partir du IXe siècle, au pouvoir des imams zaïdites d'obédience chiite, la minorité juive du Yémen, que des liens étroits rattachaient au judaïsme babylonien, subira le régime de la *dhimma* dans l'acception la plus stricte du terme. L'existence de cette communauté est évoquée par le voyageur Obadiah de Bertinoro dans une lettre de 1489 rédigée à

1. Cf. l'examen des thèses en présence par Yehuda Nini in « Au Yémen », in Shmuel Trigano, *op. cit.*, t. I, pp. 473-475.
2. Haim Z'ew Hirchberg, *Encyclopaedia Judaicia,* V° Himyar.

Jérusalem qui avait été frappée par la peau sombre de ses membres[3].

Le Yémen

Sous le joug des Zaïdites

En 897, Sada – la principale cité, située sur la route caravanière reliant Sana à La Mecque – est conquise par un imam zaïdite. Il fonde une dynastie qui étendra son influence à l'ensemble du Yémen, et régnera jusqu'au renversement de l'imamat en 1960. Les communautés juives installées dans le pays entretiennent des relations suivies avec les académies rabbiniques d'Irak d'abord, et d'Egypte ensuite. Comme les Juifs du Maghreb et d'Egypte, ils participent activement au commerce avec les Indes. Vie paisible que vient bouleverser, au XIIe siècle, une campagne frénétique de conversions forcées à l'islam, déclenchée par l'imam Al-Malik al-Muizz Ismail[4]. Sous l'effet de cette oppression, on voit apparaître le premier des nombreux mouvements messianiques qui secoueront les Juifs yéménites, et que Maïmonide combattra vivement dans son *Epître aux Juifs du Yémen* (1172).

La conquête ottomane, nouveau cycle de malheurs

La conquête du Yémen par les Ottomans, en 1546, inaugure un nouveau cycle de malheurs pour la minorité juive, prise en tenaille entre les Turcs et la population demeurée fidèle à l'imamat zaïdite. D'une part, elle se voit accusée de trahison par l'imam al-Mutahhar qui persécute les Juifs de Sana en 1586 et réintroduit l'obligation faite aux Juifs de porter des habits ainsi qu'une coiffe les exposant au mépris de la population. D'autre part, on assiste en 1618 – à l'instigation du gouverneur turc de la province – à une nouvelle vague de persécutions sanglantes et de conversions forcées. La victoire des imams zaïdites, en 1628, semble promettre des lendemains plus souriants mais il ne s'agit que d'un

3. Haim Ze'w Hirsdhberg et Haim J. Cohen, *Encyclopaedia Judaicia,* V° Yemen.
4. Et non l'imam Abd al-Nabi ibn Mahdi comme on l'avait cru jusqu'ici (cf. Norman A. Stillman in *The Jews of Arab Lands*, *op. cit.*, p. 234).

intermède de courte durée. L'imam al-Mutawwakil (1644-1676) procède, en effet, à la confiscation de fermes juives. Son successeur, Ahmad ben Hasan al-Mahdi (1676-1681), donne le signal d'une nouvelle vague de persécutions, en 1676, en décrétant l'exil forcé de tous les non-musulmans vers la localité insalubre de Mouza et en ordonnant la destruction de toutes les synagogues du pays. Décimés par la famine et les maladies, les survivants seront toutefois admis à revenir un an plus tard et à édifier un nouveau quartier juif (*Qa'at el-Yahoud*), à deux kilomètres de Sana[5]. Coupés dans une large mesure des autres communautés juives d'Orient, les Juifs du Yémen ont su préserver une culture particulièrement originale, caractérisée notamment par la floraison de la poésie hébraïque et de la musique populaire. De cet essor lyrique, on retient surtout le nom de Sar Chalom Charab, qui fut son représentant le plus illustre, mais il faut souligner la place qu'y occupe la poésie feminine[6].

Toute éclipse du pouvoir central se retourne fatalement contre les dhimmis

En 1849, l'Empire ottoman parvient à soumettre une fois de plus le pays à son autorité. Le Yémen devient un simple *vilayet* (sous-gouvernorat), dirigé par un *vali* nommé par Constantinople, les pouvoirs de l'imam étant désormais strictement limités au domaine religieux. Le pays ne sera effectivement soumis à l'autorité de la Sublime Porte qu'à partir de 1872, après l'ouverture du canal de Suez. Mais si la passation de pouvoirs apporte aux Juifs une certaine sécurité, elle n'améliore pas pour autant leur statut, sauf dans quelques villes de province[7]. Et l'insurrection déclenchée par l'imam Yahya (1904-1948) contre le régime ottoman s'avère proprement désastreuse pour la minorité juive. Des familles entières succombent au cours de la terrible famine qui sévit durant le siège de la capitale. La communauté de Sana est quasiment annihilée : après la conquête de la cité par l'imam en 1905, il n'y subsiste plus que 150 Juifs. Les Turcs procèdent à l'évacuation du pays en 1911. Mais une nouvelle catastrophe s'abat sur le judaïsme yéménite, en 1918, au cours de la révolte lancée par les confédérations de tribus. La rébellion entraîne la

5. Carsten Niebuhr (1811) in Norman A. Stillman in *The Jews of Arab Lands, op. cit.*, p. 322.
6. Haim Ze'w Hirschberg et Haim J. Cohen, *Encyclopaedia Judaicia*, CD-Rom Ed., V° Yemen.
7. Yaacov Geller et Haim Ze'w Hirschberg, *Encyclopaedia Judaicia,* V° Ottoman Empire.

destruction quasi complète du quartier juif de Sana et coûte la vie à une vingtaine de ses habitants. Et, dans les rangs de la communauté, les blessés se comptent par centaines. Ce bain de sang confirme la règle selon laquelle toute éclipse du pouvoir central se retourne fatalement contre les *dhimmis* privés de leur protecteur institutionnel[8].

Au dernier échelon de l'échelle sociale

Quoique la secte des Zaïdis passe pour être l'aile la plus tolérante de la mouvance chiite, la situation des Juifs yéménites a toujours été marquée du sceau de la précarité. Ils occupent le dernier échelon de l'échelle sociale constituée, en ordre décroissant, des catégories suivantes : au sommet, les *gabili* (Arabes pur sang), les grands propriétaires terriens et les *sayyids* (descendants de Hussein et de Fatima, fille de Mahomet), ensuite, les marchands et les artisans, les travailleurs de la terre, les colporteurs et artisans exerçant des métiers qui ne jouissent d'aucune estime et – au dernier rang – les Juifs. Serfs dépourvus de tous droits dont le témoignage contre un Musulman n'est pas admis en justice, les Juifs se trouvent sous la dépendance absolue de leur protecteur musulman, c'est-à-dire du *sayyid* qui accepte – moyennant rémunération s'entend – de les prendre sous leur protection. A Sana, ce protecteur était l'imam en vertu même de ses fonctions[9] (Moïse Rahmani relate que, pas plus tard qu'en 1991, une délégation juive venue se rendre compte sur place de la situation de ses coreligionnaires yéménites a dû s'acquitter du paiement requis auprès d'un *sayyid* et se faire accompagner par lui en sa qualité de protecteur[10]).

L'édit « des latrines »

Rien n'illustre plus cruellement la volonté d'humiliation dont s'inspire la *dhimma* que l'édit dit « des latrines » adopté, semble-t-il, au cours de la seconde moitié du XVIIIe siècle, et qui contraint

8. Haim Ze'w Hirschberg et Haim J. Cohen, *op. cit.* ; et Yehuda Nini, *op. cit.*, pp. 484-485.

9. *Ibid.* ; et Sjoerd Van Koningsveld et Joseph Sadan, « Aspecten van de Sociale Geschiedenis van de Joodse Minderheid in Jemen », in Julie-Marthe Cohen et Irene E. Zwiep, *op. cit.*, pp. 97-111.

10. Moïse Rahmani in M. Demnati et autres, *op. cit.*, p. 364. Certains islamologues sont toutefois d'avis que ce régime de protection s'inspire moins de la *dhimma* que du droit coutumier arabe préislamique et, plus précisément, de l'institution du *djiwar*, qui permet d'adopter les étrangers comme voisins (cf. Sjoerd Van Koningsveld et Joseph Sadan, *op. cit.*, p. 105).

la communauté juive de procéder au nettoyage périodique des fosses d'aisance et à l'enlèvement des cadavres d'animaux encombrant la voie publique (obligation que l'on signalait déjà en Andalousie et que l'on retrouve à Boukhara et au Maroc)[11]. Ce décret dégradant fut réitéré à Sana en 1846, et est resté en vigueur jusqu'en 1950. Du reste, après sa victoire, l'imam Yahya ne se contente pas de renouveler les dispositions du pacte d'Omar mais les aggrave, interdisant, par exemple, aux Juifs, le port de vêtements de couleur vive ou de bas, d'armes (on mesure l'indignité ainsi infligée lorsqu'on sait que dans la société yéménite tout homme porte un poignard à la ceinture), d'exercer les mêmes activités qu'un Musulman, etc. Par ailleurs, le *dhimmi* juif doit faire preuve de déférence vis-à-vis de tout Musulman et ne peut donc marcher qu'à sa gauche. Autre mesure soulignant l'humiliation structurelle qui caractérisait la tolérance accordée aux *dhimmis* : en vertu d'un édit de 1921, tout orphelin mineur est soustrait à sa famille et converti d'office à l'islam[12]. Toutefois, le tableau demande à être nuancé. Cette déconsidération de *la personne* du Juif va de pair avec une réelle estime de ses capacités professionnelles (l'artisanat au Yémen est une activité presque exclusivement juive). C'est pourquoi lorsqu'on s'adresse à un Juif on lui donne le titre de « *usta* » (expert)[13].

Une misère insondable

L'immense majorité des Juifs yéménites appartenaient à la classe des artisans pauvres, l'élite étant constituée par les orfèvres. On comptait aussi un grand nombre de colporteurs itinérants ainsi qu'une poignée de marchands établis dans les villes portuaires. Soumise au fléau des famines récurrentes, la communauté vivait fortement repliée sur elle-même. Cependant une école juive moderne fut fondée à Sana en 1910, à l'initiative de Yihya Kafah avec l'aide de l'AIU. Innovation qui s'est toutefois heurtée non seulement à l'opposition de la majorité des membres de la communauté et de son *hakham bachi* mais aussi à celle de

---

11. Sjoerd Van Koningsveld et Joseph Sadan, *op. cit.*, pp. 110-111. Mesure d'avilissement à rapprocher de l'usage marocain d'obliger les Juifs à saler les têtes coupées des rebelles avant qu'elles ne soient exposées (ainsi, par exemple, à Rabat en 1882, avec la circonstance aggravante que cette tâche infâme fut imposée le jour du Chabbath, cf. Mohammed Kenbib, *op. cit.*, p. 229, note 1).

12. Haim Ze'w Hirshberg et Haim J. Cohen, *op. cit.*

13. Cf. Joseph Kafih, « Halikhot Teman », in Charles Issawi, *The Economic History of the Midde East, 1800-1914*, Univ. of Chicago Press, Chicago et Londres 1966, p. 336.

l'imam[14]. S'agissant de la condition juive au Yémen en général, elle se résume par un constat : une misère insondable. Les Juifs sont exposés en permanence au vol ou à l'assassinat. « Peuple veuf d'Israël en Yémen, peuple opprimé par tous les oppresseurs, lit-on dans une supplique adressée à l'Alliance israélite universelle, nous avons été tenus par nos voisins arabes et par le gouvernement comme des ordures de la terre. En temps d'angoisse, le gouvernement a fait distribuer des subsides aux pauvres (*musulmans*), mais pour nous, Israélites, de nulle part, ni soulagement ni pitié[15]. »

Ferveur messianique

Peu de sociétés juives ont été parcourues de courants messianiques aussi puissants et avec une telle fréquence que celle du Yémen. Et il n'est pas interdit de penser que la minorité juive a intériorisé et remodelé, selon ses traditions propres, la ferveur qui imprégnait l'attente par la majorité zaïdite de l'Imam-Rédempteur (le *Mahdi*). Toujours est-il qu'au pseudo-Messie qui avait bouleversé la communauté au XIIe siècle succède en 1495 une nouvelle flambée messianique dans la région du Hadramaout. Compte tenu de l'ardeur de cette attente eschatologique, il n'est pas surprenant que l'équipée du faux messie Sabbataï Zevi (1626-1676) y ait embrasé les esprits, ce qui a incité l'imam al-Mutawwakil à déclencher contre la communauté les persécutions déjà signalées. Mais le judaïsme local se singularise surtout par les réveils récurrents de ferveur messianique qui le parcourent au XIXe siècle[16]. D'abord, l'apparition, à Sana, de Judah ben Chalom (dit Chukr Kuhayl) qui rapporte avoir entendu le prophète Elie lui déclarer au cours d'un songe qu'il était le Messie. Cet homme inspiré va parcourir le Yémen de long en large de 1862 à 1864, visitant les bourgs et les villages juifs pour répandre la bonne nouvelle[17]. D'une incontestable sincérité, il recrute des adhérents tant en milieu juif que musulman et finira par être assassiné à l'instigation de l'imam. En 1868, surgit un imposteur qui se prétend la réincarnation du

14. Haim Ze'w Hirshberg et Haim J. Cohen, *op. cit.*

15. Lettre en date du 26 févr. 1899, reproduite *in extenso* dans le dossier consacré au Centenaire de l'Alliance israélite universelle, in *Evidences* n° 83 (avr.-mai 1960), pp. 20-21.

16. Yehuda Nini, *op. cit.*, pp. 478-482.

17. Cette équipée est évoquée par le chaudronnier Hayîm Habshûsh qui fut le guide de l'éminent orientaliste Joseph Halévy au cours de son voyage au Wâdî Nadjrân en 1869 (cf. Hayîm Habshûsh, *Yémen*, Ed. Actes Sud, Arles 1995, pp. 203-204).

pseudo-Messie défunt. Un troisième pseudo-Messie, escroc et dépravé répondant au nom de Joseph ben Abdallah, se manifeste en 1893[18]. Parallèlement à leur exaltation messianique, les Juifs du Yémen sont profondément imprégnés de l'enseignement de la Cabale. L'empreinte de la mystique juive, plus particulièrement celle de sa variante lourianique, marque leurs prières ainsi que leurs commentaires rabbiniques. A cet égard, on se doit d'évoquer le nom de Sar Chalom Charab (1720-1782) – personnalité citée ci-avant en sa qualité de poète hébreu – qui émigra en Terre sainte et fut l'un des fondateurs de la *yechivah* de Beth-El, située dans la vieille ville de Jérusalem. En 1831-1832, ce ne sont pas moins de deux cents familles juives yéménites qui émigrent en Terre sainte où ils fondent des communautés organisées, d'abord à Tibériade, ensuite à Safed, Haïfa et Jaffa[19].

L'irrésistible attirance exercée par Sion

La ferveur messianique et l'imprégnation par la spiritualité de la Cabale, axée sur la réparation du désordre de l'Univers, expliquent la vive attirance qu'exerce, sur les Juifs yéménites, l'idée du retour à la terre ancestrale. Le vice-consul français à Hodeida signale, le 29 novembre 1881, que « ces pauvres malheureux ont tout vendu pour se rendre dans cette ville [Jérusalem][20] ». Autre facteur qui a certainement contribué à faciliter le départ : une très forte proportion de Juifs yéménites parle l'hébreu. Amorcé au cours de la période présioniste, l'afflux d'immigrants yéménites s'amplifie après 1882. Galvanisés par la perspective d'un renouveau spirituel dans le cadre de l'édification d'un foyer juif, ils sont généralement originaires de Sana et des autres centres urbains, et se fixent de préférence dans la Ville sainte (un des premiers groupes s'installe dans le village de Silwan, non loin de Jérusalem). Une nouvelle vague d'émigration massive débute en 1908, composée cette fois-ci d'agriculteurs villageois originaires du Yémen du Nord. En 1918, ils sont quelque 4 500 à s'être établis dans le pays. L'afflux se poursuit, et vingt ans plus tard, les Juifs d'origine yéménite vivant en Palestine sont au nombre de 28 000. Au total, c'est environ un tiers de la population juive du Yémen qui a

18. Haim Ze'w Hirschberg et Haim J. Cohen, *op. cit.*
19. Shmuel Trigano, « L'invention sépharade du sionisme moderne » in Shmuel Trigano, *op. cit*, t. I, p. 873.
20. Dossier relatif au Centenaire de l'AIU in *Evidences*, n° 83 (avr.-mai 1960), p. 20.

émigré vers la Terre sainte *avant* la proclamation de l'Etat d'Israël, proportion qui n'est égalée par aucune autre communauté juive de la Diaspora[21].

L'« opération Tapis volant »

On estime que, en 1948, le Yémen abritait une population juive de 45 000 âmes. Elle a rejoint Israël dans sa quasi-totalité entre juin 1949 et juin 1950. Ce départ sera suivi d'une seconde vague de quelque 1 300 émigrants au cours des années 1951-1954. On s'accordait à penser, jusque voilà une vingtaine d'années, que seul un reliquat d'environ 800 Juifs était demeuré sur place. Mais eu égard au nombre des départs vers Israël qui ont été enregistrés au début des années 1990, il semble que l'on ait légèrement sous-évalué l'importance de la communauté résiduaire demeurée sur place. Compte tenu de leur état de pauvreté, les Juifs en partance pour Israël n'ont éprouvé aucune difficulté à liquider leurs maigres possessions. L'imam Ahmad, qui a accédé au trône en 1948, n'a pas voulu faire obstacle au départ massif des Juifs yéménites organisé par l'Agence juive (organe de l'Organisation sioniste mondiale) via la colonie britannique d'Aden d'où ils ont été transférés en Israël par un pont aérien (« opération Tapis volant »). Cet exode ne semble pas davantage avoir suscité la moindre opposition au sein de la population musulmane. La royauté zaïdite a été abolie en 1962, et, à l'heure actuelle, la petite minorité restée au Yémen réside principalement dans des villages du nord, situés à proximité de la ville de Saada, et n'excède vraisemblablement pas 200 âmes. Elle est tolérée et peut pratiquer sa foi, mais ses membres sont traités en citoyens de seconde zone, ainsi il leur est interdit de devenir propriétaires terriens. La plupart d'entre eux sont artisans ou boutiquiers[22].

De l'humiliation au retour à Sion

Au vu de ce qui précède, il apparaît que l'exode quasi total de la communauté juive du Yémen trouve son origine dans le statut

21. Haim Ze'w Hirschberg et Haim J. Cohen, *op. cit.*
22. *Ibid.* et Mitchell Bard, « The Jews of Yemen », *Jewish Virtual Library* (http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/anti-semitism/yemenjews.html) ; et Eldad Beck, « Retour au royaume de Saba », in *L'Arche*, n° 466 (oct. 1996), pp. 50-56.

humiliant imposé à ses membres, que sont venues aggraver des vagues successives de persécutions. Jadis, cette situation était vécue comme un destin imposé par le Tout-Puissant. Cependant, sous l'impulsion des puissants élans messianiques qui ont secoué la minorité juive, s'est dessiné un important courant de retour à Sion. Aspiration qui s'est reconnue dans le mouvement sioniste, qui l'a évidemment encouragée et soutenue, alors qu'elle y était initialement étrangère.

ADEN

Conversions forcées à l'islam

Au Moyen Age, Aden, qui fait aujourd'hui partie de la République yéménite, fut un foyer important des lettres hébraïques. Sa communauté juive entretenait des relations étroites avec tous les centres juifs de l'Empire islamique. La compétence territoriale du rabbinat local s'étendait non seulement à la ville proprement dite, ainsi qu'au Yémen, mais également aux communautés juives d'une vingtaine de villes portuaires situées en Inde et à Ceylan. Dès la fin du XIe siècle, on y signale la présence d'un « représentant des marchands » qui porte le titre hébreu de *sar hakehilot* (chef des communautés), ce dont on peut déduire qu'il dirigeait tout à la fois la communauté juive de la cité d'Aden proprement dite et celle du Yémen. La minorité connut son apogée au XIIe siècle et semble avoir prospéré jusqu'au XVIe, en dépit d'un déclin certain de la participation juive au commerce avec le sous-continent indien[23]. Elle eut néanmoins à subir de terribles persécutions en 1198 sous le calife autoproclamé al-Malik al-Muizz qui contraignit tous les Juifs d'Aden à se convertir sous peine d'être décapités, mesure qui fut toutefois rapportée par son successeur en 1202. Les Juifs qui avaient apostasié furent alors autorisés à revenir au judaïsme[24]. Lorsque la dynastie locale céda la place au pouvoir ottoman en 1538, la ville comptait environ 3 000 familles juives.

23. Shelomo Dov Goitein et Haim J. Cohen, *Encyclopaedia Judaica*, V° Aden ; et Yehuda Nini, *op. cit.*, pp. 477-478.

24. On se reportera à ce propos aux documents publiés par Norman A. Stillman in *The Jews of Arab Lands*, *op. cit.*, pp. 247-250.

Mais, au XVIIIe siècle, le trafic avec l'Inde périclita brutalement, entraînant la quasi-disparition de la ville portuaire. En 1839, la Grande-Bretagne occupa la cité qui ne comptait plus à ce moment-là qu'un demi-millier d'habitants, Juifs pour la plupart[25].

Le quartier juif pris d'assaut par une foule d'émeutiers

Sous l'effet de la conquête britannique, et surtout de l'ouverture du canal de Suez en 1869, la population juive de la cité portuaire est passée de 2 000 personnes, en 1872, à 4 750, en 1947. Pourtant – contrairement à la situation enregistrée presque partout ailleurs –, à Aden, les Juifs n'ont pratiquement pas participé au développement et aux transformations économiques de la cité. D'une part, ils n'ont pas intégré le corps des fonctionnaires (situation qui pourrait être due à l'apparition tardive d'établissements d'enseignement) et, de l'autre, leurs professions et spécialités artisanales traditionnelles (orfèvrerie, tissage, menuiserie, maçonnerie, boucherie, armurerie...) n'étaient guère adaptées aux besoins d'un centre portuaire moderne. Pourtant, la communauté comptait dans ses rangs une couche de négociants influents et un grand nombre de petits commerçants et de colporteurs. En dehors d'une émeute dirigée contre les Juifs en 1932, suscitée par le déversement allégué de détritus dans la cour d'une mosquée, on ne signale aucun incident entre les Juifs et leurs concitoyens musulmans[26]. Mais, le 2 décembre 1947 – soit trois jours après l'adoption du plan de partition de la Palestine par l'Assemblée générale des Nations unies –, le quartier juif fut pris d'assaut par une foule d'émeutiers musulmans qui le mirent à feu et à sang. Quatre-vingt-quatre Juifs perdirent la vie au cours de ce pogrom sanglant, des dizaines d'autres furent blessés, les demeures juives incendiées ou livrées au pillage[27]. Entre-temps, la communauté juive locale avait été rejointe par 3 800 Juifs yéménites en instance de départ, que l'Agence juive hébergeait dans le camp de Hached-Guéoulah en attendant de pouvoir les transporter en Israël dans le cadre de l'« opération Tapis volant », évoquée précédemment. Cet exode a également touché les petites colonies juives du Hadramaout et de

25. Shelomo Dov Goitein et Haim J. Cohen, *op. cit.*

26. Cf. les rapports reproduits par Norman A. Stillman in *The Jews of Arab Lands in Modern Times, op. cit.*, pp. 360-362.

27. Cf. le rapport de la Commission d'enquête britannique in Norman A. Stillman in *The Jews of Arab Lands in Modern Times, op. cit.*, pp. 471-499. Michel Abitbol (*Le Passé d'une discorde, op. cit.*, p. 428) fait état d'un bilan de 180 décès.

Habban. L'ardeur du désir de retour à la terre ancestrale était telle que la nouvelle du pogrom n'a nullement enrayé l'afflux de familles juives du Yémen candidates à l'installation en Israël. Sous l'impact des tueries de décembre 1947, les Juifs d'Aden se joignirent au mouvement. Un petit reliquat de 150 Juifs resta accroché, envers et malgré tout, à sa terre natale jusqu'en 1967. Après la guerre des Six-Jours, ils furent contraints de fuir à leur tour.

Depuis lors, Aden ne compte plus un seul habitant juif.

VI

La « Terre sainte »[1] (Israël/Palestine)

Un sujet déplacé ?

On pourrait s'étonner que je m'étende sur la communauté juive de Terre sainte dans un essai relatif à l'exode des Juifs du monde arabe. N'est-ce pas, à première vue, une incongruité que de s'appesantir sur le sort des Juifs de Palestine (devenus Israéliens[2]) alors que quelques centaines de milliers d'Arabes palestiniens ont été voués au déplacement et à l'exil ? D'une part, la présence d'une communauté juive sur la terre de Palestine est une constante depuis la plus haute Antiquité. D'autre part, si l'on cherche à saisir *dans toute sa complexité* la lancinante question des réfugiés arabes palestiniens, il est impératif de la situer dans son contexte et dans l'enchaînement causal dont elle constitue l'aboutissement. On s'aperçoit, alors, qu'elle se présente comme la conséquence de plus d'un siècle d'affrontements interethniques et religieux successifs en Palestine, opposant Musulmans, Chrétiens et Juifs, et qui se sont traduits par l'émergence parallèle sur le même sol de deux nations, israélienne et palestinienne. Les haines confessionnelles

1. Pièges de la sémantique : le territoire de la Palestine historique est la Terre sainte des Chrétiens, la Terre promise (*Eretz Israël*, en hébreu) pour les Juifs et il est désigné par le terme *Filastin*, depuis le début du XXe siècle, par les Arabes.

2. J'estime, comme je m'en suis expliqué dans *Histoire de chiens* (pp. 9-10), que les termes de « Palestine » et de « Palestinien » – dont il faut bien se servir faute de mieux – sont source de confusions dans la mesure où ils donnent à penser que les Juifs ou les Israéliens représentent une excroissance qui n'a pas sa place en Terre sainte et y constituerait en quelque sorte une « pièce rapportée ». La sémantique n'est pas innocente... Etymologiquement, la Palestine emprunte son nom aux Philistins, peuple « autrefois établi sur la côte méditerranéenne dans la zone qui s'étend au nord de Gaza » et qui y avait été installé par le pharaon Ramsès III (cf. Maxime Rodinson, « Qu'est-ce que les Palestiniens ? », in *La Nouvelle Critique*, n° 82 [63], nouvelle série [mars 1975] p. 56). Au cours de l'époque romaine, comme le précise Dion Cassius, on désignait ce territoire du nom de Judée et ses habitants de Juifs (*Ibid.*, pp. 57-58).

et communautaires constituent en effet la trame du processus de dislocation de la Palestine historique. Il s'ensuit que, loin d'être hors de propos ou inconvenant, l'examen de la condition juive en Terre sainte permet justement de cerner la dynamique fatale qui a abouti au déracinement des réfugiés arabes. Et il s'avère que la dhimmitude nous en livre une clef d'interprétation. C'est *uniquement* sous cet angle que le conflit israélo-palestinien sera abordé dans ce chapitre.

Pas d'entité administrative palestinienne distincte sous le régime ottoman

Une première précision s'impose. Sous le régime ottoman, la Palestine n'est plus qu'une expression géographique, et son territoire n'a jamais constitué une entité administrative distincte. En 1548 le pays était subdivisé en quatre *sandjaks* (gouvernorats) – Jérusalem, Gaza, Naplouse et Safed – qui dépendaient de la province de Damas. Ultérieurement, en 1887, la Syrie sera toutefois répartie entre les deux *vilayets* (sous-gouvernorats) de Damas et de Beyrouth, les *sandjaks* d'Acre et de Naplouse étant rattachés à Beyrouth tandis que Jérusalem se voit placée sous l'autorité directe de Constantinople (Istanbul). Mais l'unité du territoire constituant la Terre sainte n'est ni revendiquée ni reconnue.

Premiers indices du déclin du pouvoir ottoman

Au XVIe siècle, mettant fin à la désorganisation et à l'insécurité régnantes sous les Mamelouks, le pouvoir stimule la production agricole. Et l'arrivée d'immigrés juifs séfarades à Safed donne le coup d'envoi à l'industrie du textile (manufacture de tissus, teinturerie, production de feutre et de vair)[3]. Cependant, l'immense majorité de la population tire sa subsistance de l'agriculture. La reprise en main du pays se traduit par une forte poussée démographique, et il paraît raisonnable d'évaluer sa population à près de 300 000 personnes[4]. Dès la fin de ce siècle, on perçoit les premiers

3. S'insère ici l'épisode du renouveau juif en Galilée au XVIe siècle sous l'impulsion de Joseph Nassi, duc de Naxos sous le sultan Sélim, que d'aucuns considèrent comme une préfiguration du sionisme (cf. Shmuel Trigano, « Le duché de Gallée : un rêve de souveraineté en Terre promise », in Shmuel Trigano, *op. cit.*, t. I, pp. 329-337).

4. Haim Z'ew Hirschberg, *Encyclopaedia Judaica*, V° Israel, Land of.

signes d'un déclin, ponctué par de fréquentes rébellions du corps des Janissaires, désordres qui encouragent les dissidences aux frontières de l'empire. Aussi le Sultan se voit-il contraint, pour asseoir son autorité, de lever des unités de mercenaires albanais, bosniaques et maghrébins. Ce qui a pour conséquence une hausse de la pression fiscale. Il s'ensuit un début d'exode rural, d'autant que les *fellahs* sont les victimes désignées du pillage auquel se livrent les tribus bédouines.

La Palestine ottomane à la fin du XVIIIe siècle : le retour vers la côte méditerranéenne

Au XVIIIe siècle, le territoire palestinien est morcelé. De vastes régions échappent au pouvoir central ottoman. Suite à la suppression des principaux ports du pays, opérée depuis le Moyen Age dans le but de prévenir toute nouvelle entreprise des Croisés, et dans la foulée d'un mouvement de désertion massive des villages situés à la frontière des terres cultivées, la population s'est concentrée, pour l'essentiel, dans les collines et les zones montagneuses à l'intérieur du pays[5]. Désormais se dessine l'amorce d'un retour vers la côte. L'heure de la réinstallation du littoral – précédemment laissé à l'abandon (des corsaires maltais s'étaient installés de manière semi-permanente dans la région de Haïfa) – a sonné. C'est que, au cours de la seconde moitié du siècle, Dahir Umar al-Zaydani (1750-1775), un fermier d'impôts de Galilée d'origine bédouine, est parvenu à se tailler une sorte de principauté autonome, ayant Saint-Jean-d'Acre pour capitale. Elle s'étend du Golan à la Méditerranée. Puis, après s'être allié à l'Egypte et à la Russie, il réussit à assujettir pour une brève période la quasi-totalité du territoire palestinien et multiplie, avant d'être assassiné, les mesures destinées à stimuler l'agriculture, encourageant notamment les Juifs palestiniens à retourner à la terre.

Brigandage généralisé et insécurité permanente

C'est un Mamelouk d'origine bosniaque, Ahmed Pacha, gouverneur du *sandjak* de Sidon, qui lui succède. Soucieuse de rétablir

5. Cf. Wolf Hütteroth, « The Pattern of Settlement in Palestine in the Sixteenth Century », in Moshe Ma'oz, *op. cit.*, pp. 3-10.

son autorité, la Porte l'a chargé, en 1775, de briser la puissance de l'indocile al-Zaydani[6]. Sa cruauté lui vaudra le surnom d'« al-Djazzar » (le Boucher). Maître des districts de Tripoli et de Damas (1775-1804), il gouverne d'une main de fer les territoires soumis à son pouvoir (il matera notamment les Chiites de l'actuel Liban du Sud) et s'appuie, pour ce faire, sur une armée privée composée d'Albanais, de Bosniaques, de Maghrébins et de Bédouins. Afin d'enrayer les pillages, il n'hésite pas à ordonner qu'on crève les yeux des brigands et qu'on leur tranche les mains et le nez[7]. Tout en veillant jalousement à asseoir sa propre autonomie, il tiendra tête, en 1798, à Bonaparte dans sa forteresse de Saint-Jean-d'Acre, le contraignant même à un retrait humiliant, avant de mourir en 1804[8]. Le pays se remet alors difficilement des dévastations des années précédentes[9]. Dans le climat de brigandage généralisé et d'insécurité permanente régnant, de nombreuses tribus bédouines s'installent dans le pays[10], et c'est à cette époque que l'on voit graduellement disparaître la barrière qui séparait les *fellahs* des Bédouins. C'est également durant cette période que se grave dans l'opinion occidentale la perception de la Palestine comme région désertique composée d'étendues dévastées quasiment inhabitées. Image qui correspond du reste à une réalité vérifiable *de visu* comme le constate, par exemple, Lamartine lors de son voyage en Orient : « Aussitôt hors des murs de Jaffa, on entre dans le grand désert d'Egypte[11]. »

Pacification et sédentarisation

Dans ce pays faiblement peuplé (environ 300 000 habitants en 1800, dont environ 25 000 Chrétiens et 5 000 Juifs, surtout séfarades), l'invasion française marque un tournant majeur : à partir du XIXe siècle, le territoire de la Palestine s'ouvre à l'Occident. Les changements se font surtout sentir après la conquête du pays par

6. Haim Z'ew Hirschberg, *Encyclopaedia Judaica*, V° Israel, Land of.
7. C'est au Juif syrien Haïm Farkhi qu'échut le redoutable privilège de lui servir de banquier : le Pacha lui fit crever un œil et amputer le nez. Il rentra ensuite dans les grâces du tyran, mais fut étranglé sur ordre de son successeur en 1820 (cf. Tudor Parfitt, *The Jews in Palestine, 1800-1882*, The Royal Historical Society, Londres 1987, pp. 99-100).
8. Haim Z'ew Hirschberg, *op. cit.*
9. Henry Laurens, *La Question de Palestine*, t. I, *1799-1922, L'Invention de la Terre sainte*, Ed. Fayard, Paris 1999, p. 46.
10. Henry Laurens, *ibid.*, pp. 11-20.
11. A. de Lamartine, *Voyage en Orient*, t. II, Soc. de Paris, Londres et Bruxelles pour les publications littéraires, Bruxelles 1835, p. 103.

l'Egyptien Méhémet Ali et son fils adoptif Ibrahim Pacha (1832-1840). Au cours des neuf années durant lesquelles ils vont exercer le pouvoir, ils enclenchent une vaste campagne de pacification et de sédentarisation. Et, pour commencer, ils entreprennent d'asseoir leur autorité sur les massifs montagneux qui s'étaient soustraits à l'autorité turque en jugulant le pillage bédouin, ce qui leur permet de stimuler l'agriculture dans les régions côtières.

Le rescrit impérial abolissant la dhimmitude suscite la fureur des Musulmans

Après cet intermède égyptien, le Sultan parvient à rétablir son pouvoir sur le territoire, à partir de 1840. Mais un vent nouveau souffle désormais à Constantinople où s'est ouverte l'ère du *Tanzimat*. Ainsi la *jizya* est supprimée en 1855, et, l'année suivante, un rescrit impérial abolit la dhimmitude et proclame l'égalité de principe de tous les citoyens ottomans. Mesure qui suscite la fureur de la population musulmane locale qui laisse éclater sa rage au cours des sanglantes émeutes antichrétiennes de Naplouse en 1860. « Durant cette année cruciale, observe Henry Laurens[12], Chrétiens et Musulmans seront au bord de l'affrontement en Palestine, mais la politique énergique de la Porte à Damas permettra d'éviter que la situation ne dégénère en Terre sainte. » Jusqu'en 1860, le Sultan ne contrôle, du reste, que très imparfaitement le territoire palestinien qui demeure, au moins partiellement, en état d'insoumission relative. Brigandage et guerres locales fleurissent. Et le pouvoir ottoman devra mettre sur pied de véritables expéditions militaires, en 1858 et en 1859, avant qu'il ne parvienne à assujettir les tribus bédouines. En 1850-1851, on estime que la population totale s'élève à 340 000 âmes, soit 300 000 Musulmans, 27 000 Chrétiens et 13 000 Juifs[13].

---

12. Henry Laurens, *La Question de Palestine,* t. I, *op. cit.*, p. 71. Le mécontentement de la population musulmane se greffe sur l'irritation suscitée par le régime égyptien en introduisant la *firda*, impôt personnel qui étendait en quelque sorte aux Musulmans la *jizya* due par les *dhimmis*, et en créant des administrations locales au sein desquelles Chrétiens et Juifs étaient représentés (cf. Gudrun Krämer, *Geschichte Palästinas*, Verlag C.H. Beck, Munich 2002, pp. 84-85).

13. Justin McCarthy, *The Population of Palestine. Population Statistics of the Late Ottoman Period and the Mandate*, Columbia Univ. Press, New York 1990, Tableau I.4D, p. 10. Cette statistique n'inclut que les sujets ottomans.

Une véritable mutation

C'est dans ce contexte marqué par le quadrillage et la pacification du pays que la Sublime Porte prend l'initiative d'une nouvelle politique, complétant la sédentarisation des Bédouins et le repeuplement du pays par la consolidation et la modernisation de l'Administration. Déjà entamée du temps de la domination égyptienne (1831-1840), et poursuivie pendant la première période du *Tanzimat* (1839-1856), la transformation de la Palestine prend ensuite l'allure d'une véritable mutation. A partir de 1830, le pays devient accessible par bateau à vapeur, dès 1835 il est rattaché au système postal, en 1865 au télégraphe, et 1868 voit l'inauguration de la première voie carrossable, l'axe Jaffa/Jérusalem[14]. Ce n'est rien de moins qu'un bouleversement pour cette province négligée de l'empire où, en 1873, dans maints villages encore, nul n'avait jamais vu un « Franc » en chair et en os...[15]. A Safed, par exemple, la minorité juive a l'impression de revivre[16].

L'agriculture entre dans la sphère de production capitaliste

Depuis les études d'Alexander Schölch[17], il est acquis que la Palestine – loin d'être restée, comme on l'a trop souvent affirmé, stagnante, improductive et inculte – a connu, au contraire, après la guerre de Crimée (1854-1855), un essor économique remarquable[18]. Bond en avant stimulé par les réformes qui ont favorisé l'émergence d'une classe d'hommes d'affaires, essentiellement issus des milieux chrétien, grec, arménien et séfarade. Par ailleurs, la reprise en main de la région par le pouvoir ottoman et la sécurisation du territoire ainsi que l'ouverture de la côte au trafic portuaire conjuguée à l'amélioration des infrastructures donnent le coup d'envoi au développement de la région côtière et à la pénétration économique européenne. Celle-ci se manifeste par l'ouverture de consulats, la création de fondations, l'envoi de missionnaires

14. Jean-Marie Delmaire, *De Jaffa jusqu'en Galilée. Les premiers pionniers juifs (1882-1904)*, Presses Univ. du Septentrion, Lille 1999, p. 13.
15. Tudor Parfitt, *The Jews in Palestine, op. cit.*, p. 29.
16. *Ibid.*, p. 57.
17. On se bornera à citer ici Alexander Schölch, « European Penetration and the Economic Development of Palestine » in Roger Owen, *Studies in the Economic and Social History of Palestine in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Southern Illinois Univ. Press, Carbondale et Edwardsville 1982, pp. 10-87 ; et « Le développement économique de la Palestine : 1856-1882 », in *Revue d'Etudes palestiniennes*, n° 10 (Hiver 1984), pp. 93-113.
18. Alexander Schölch, « Le développement économique de la Palestine », *op. cit.*, p. 113.

et l'installation d'un réseau d'institutions hospitalières, scolaires et autres qui ont dynamisé le pays. A partir des années 1850, le secteur agricole commence à produire un important surplus (agrumes et denrées alimentaires) destiné aux marchés local et européen, et, en conséquence, l'agriculture se tourne de plus en plus vers l'exportation, s'intégrant ainsi à la sphère de production capitaliste[19]. L'ensemble de ces tranformations va induire une véritable métamorphose de la société palestinienne.

La « recolonisation musulmane » du pays entreprise par le pouvoir ottoman

Au plan démographique, on assiste à la « recolonisation[20] » du pays sous Ibrahim Pacha, marquée, d'une part, par une forte immigration venue de l'extérieur (notamment d'Egypte) et, d'autre part, par la transformation progressive des Bédouins en agriculteurs[21]. Plusieurs décennies avant que ne se dessine l'afflux démographique juif que suscitera le mouvement sioniste – qui ne débute qu'en 1882 –, la Palestine devient donc *une terre d'immigration musulmane* exogène. Accessoirement, on y note également l'installation d'Arabes chrétiens. Selon le démographe Justin McCarthy[22], cet apport migratoire arabe n'aurait revêtu qu'une faible ampleur après 1870. Il n'en reste pas moins impressionnant. En effet, le pouvoir ottoman avait entrepris d'encourager et d'organiser le repeuplement systématique du pays, conformément à la tradition du *sürgün*. Et c'est dans cette optique, très précisément, qu'il transplante en Palestine et en Jordanie des Bosniaques, des réfugiés musulmans du Caucase, de Roumélie et de Bulgarie, des Algériens qui s'installent en Galilée et des Persans de confession bahaïe. Comme le constate Henry Laurens : « Le repeuplement des régions littorales [de la Palestine] est dû en partie à une immigration venue d'autres régions du Proche-Orient ottoman, l'Egypte et la Syrie du Nord [...]. En Galilée on trouve des installations d'immigrants venus de régions lointaines : musulmans du Caucase ou des Balkans et une forte concentration d'Algériens compagnons de l'émir Abd-el Kader en exil à Damas[23]. »

19. *Ibid.*
20. J'emprunte ce terme à Henry Laurens, *La Question de Palestine*, t. I, *op. cit.*, p. 71.
21. *Ibid.*, pp. 70-71 ; et cf. Gudrun Krämer, *Geschichte...*, pp. 162-164.
22. Justin McCarthy, *op. cit.*, p. 16.
23. Henry Laurens, *La Question de Palestine*, t. I, *op. cit.*, p. 75.

La Palestine, une terre d'immigration

D'autre part, la pacification du pays agit à la manière d'un aimant sur les pays voisins et jusqu'en Afrique du Nord, éperonnant un mouvement migratoire arabe significatif[24]. Phénomène mal connu, mais dont on mesure l'ampleur en constatant, par exemple, que les immigrés algériens de fraîche date ne composaient pas moins de la moitié de la population musulmane de Safed au cours des années 1870. Ou encore que des sept villages arabes situés dans le voisinage de la future ville juive de Tel-Aviv, et qui seront absorbés par cette agglomération urbaine au fil du temps, l'un (Djamousin) a été fondé par des Soudanais et les six autres (parmi lesquels Cheikh-Mounis) par des Musulmans venus d'Egypte[25]. Et que, à Jérusalem, le quartier « moghrabi », situé en face du Mur des Lamentations, était peuplé – comme le qualificatif l'indique – de Marocains dont l'installation était toutefois plus ancienne. On tient ici une vivante illustration de ce que la Palestine fut au cours du XIXe siècle : *une terre d'immigration.* Il est surprenant que la politique démographique visant au renforcement de la présence musulmane en Palestine, voulue et encouragée *par la puissance occupante ottomane,* n'ait pas retenu davantage l'attention.

Le code foncier ottoman : les paysans palestiniens dépouillés de leurs champs

C'est dans le cadre des réformes ottomanes qu'intervient, en 1858, l'adoption du code foncier ottoman. Le pouvoir entend favoriser, par là, la propriété foncière individuelle. En fait, le nouveau régime de propriété terrienne aboutit à la constitution, sur le territoire palestinien, de vastes domaines, principalement dans les zones de remise en culture. Ce processus s'effectue au profit

24. Un observateur anglais, F.A. Neale, qui vécut sur place entre 1842-1850, note l'arrivée quasi quotidienne au cours de cette période d'immigrés musulmans (cité par Tudor Parfitt, *The Jews in Palestine, op. cit.*, p. 105).

25. Concernant Safed, cf. Alexander Schölch, « European Penetration... », *op. cit.*, p. 48. Sur les villages arabes absorbés par Tel-Aviv, cf. Yaacov Shavit, *Tel-Aviv, naissance d'une ville*, Coll. « Présences du judaïsme », Albin Michel, Paris 2004, pp. 113. Sur l'immigration non juive qui perdure jusqu'en 1914, cf. Gershon Shafir (*Land, Labor and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict, 1882-1914*, Univ. of California Press [Updated Ed.], Berkeley 1996, pp. 38-39) qui cite à ce propos les travaux de Roger Owen.

exclusif d'une classe parasitaire[26] de notables arabes, grands propriétaires terriens absentéistes, résidant généralement dans les villes, couche sociale intermédiaire entre le pouvoir occupant ottoman et ses sujets palestiniens[27]. La vente des terres d'Etat ne fait que renforcer le processus. Ainsi, une partie considérable des terres de culture échappe aux *fellahs*[28] – réduits à l'état de métayers, accablés d'impôts et contraints à contracter des emprunts usuraires –, qui voient leur situation se précariser. D'où aussi la croissance concomitante de la catégorie des ouvriers agricoles dépossédés de leurs terres[29]. Autrement dit, c'est à cette époque que remonte l'apparition d'une couche importante de *fellahs* palestiniens dépouillés de leurs champs[30], phénomène non seulement *antérieur* à l'immigration juive mais aussi tout à fait *indépendant* de celle-ci.

Flambées messianiques

Si l'on se tourne vers la minorité juive établie en Terre sainte (que l'on désigne généralement à partir du XIXe siècle, du terme hébreu de *Yichouv*), on constate que, à partir des dernières années du XVIIe siècle, des vagues successives d'immigration juive sont venues lui injecter une vie nouvelle. Ces migrations se rattachent directement à la crise profonde qui ébranle divers centres juifs, et qui s'accompagne de l'apparition, en leur sein, d'une succession de mouvements messianiques. Ce phénomène embrasse tant l'Orient que l'Occident et se traduit par une réactualisation de l'attrait de la terre ancestrale. C'est ainsi que l'on voit arriver à Jérusalem, à la fin de l'année 1700, un millier de survivants des quelque 1 500 membres de deux convois d'immigrés ashkénazes, partis respectivement de Venise et de Constantinople, dirigés l'un par Judah Hasid et l'autre par Haïm Malakh, tous deux des adeptes de l'hérésie sabbatéenne qui a profondément traumatisé les communautés de la diaspora. Les nouveaux venus se heurtent

26. Doreen Warriner, « Land Tenure in the Fertile Crescent », in Charles Issawi, *The Economic History of the Middle East, 1800-1914*, Univ. of Chicago Press, Chicago-Londres 1966, p. 77.

27. Philip Mattar, *The Mufti of Jerusalem Al-Hajj Amin Al-Husayni and the Palestinian National Movement*, Revised Edit., Columbia Univ. Press, New York 1992, pp. 1-6.

28. Au début du XXe siècle, la superficie des lots cultivés par 16 910 familles de *fellahs* s'élève à 46 dounams par famille alors que 144 grands propriétaires terriens arabes disposent en moyenne de 22 000 dounams par tête (cf. Alexander Schölch, « European Penetration... », *op. cit.*, p. 24).

29. Cf. Henry Laurens, *La Question de Palestine*, t. I, *op. cit.*, pp. 71-75.

30. *Ibid.*, pp. 68-75. Sur l'ensemble de ce processus de dépossession, cf. Gudrun Krämer, *Geschichte...*, pp. 102-106.

à la minuscule communauté ashkénaze de Jérusalem (200 personnes alors que la cité compte un millier de séfarades) qui n'apprécient guère leurs vues hérétiques et moins encore de se voir réclamer, par des créanciers arabes, le remboursement des emprunts contractés par les nouveaux venus. Lesdits créanciers se vengeront d'ailleurs du non-remboursement de leurs dettes en incendiant la synagogue ashkénaze de Jérusalem, le samedi 8 novembre 1720. Au demeurant, les Juifs, qui occupent le quartier le plus misérable de la ville, sont constamment sujets à diverses formes d'oppression et d'extorsion[31]. Après le soulèvement grec de 1821, le sentiment d'hostilité aux *ra'ayas* revêt même une acuité telle que le gouverneur Darwich Pacha doit donner lecture à la mosquée du Dôme du Rocher d'un message aux Musulmans indiquant qu'il est interdit de tuer un *ra'aya* sans permission expresse[32].

La charité des coreligionnaires de la diaspora

Compte tenu de cette situation, la plupart des immigrants juifs venus d'Europe préfèrent s'installer à Hébron, à Safed ou à Tibériade. Les congrégations ashkénazes dépendent de la charité de leurs coreligionnaires de la Diaspora. A Hébron, les Juifs souffrent des conflits de factions opposant les Musulmans de la cité, originaires du nord de la péninsule Arabique, à ceux de Bethléem, descendants de tribus yéménites (coalitions des Qays et des Yamans). La petite communauté juive de Gaza disparaît après la conquête de la ville par Bonaparte, pour ressusciter par la suite. D'autres immigrés juifs, venus de Pologne et de Lituanie, s'installent à Safed (malgré la mise à sac du quartier juif en 1799, après le départ des troupes françaises) ou à Tibériade (que le séfarade Abraham Aboulafia a reconstruit en 1740, avec l'aide du cheikh Zahir al-Zaydani), et ces villes deviennent des centres hassidiques. Mais les adversaires du courant hassidique subissent eux aussi l'attrait de Sion, et l'arrivée de deux des principaux disciples du Gaon de Vilna, en 1770-1772, donne le signal d'un flot continu de nouveaux immigrants[33]. Un groupe d'immigrés russes de la tendance *Habad* (disciples du rabbi hassidique de Loubavitch)

31. Tudor Parfitt, *The Jews in Palestine, op. cit.*, pp. 17-18.
32. Selon la chronique contemporaine de Néophyte, moine chypriote vivant à Jérusalem (cf. Tudor Parfitt, *The Jews in Palestine, op. cit.*, pp. 19-20).
33. Haim Z'ew Hirschberg, *op. cit.*

s'installe à Hébron en 1823. Jaffa attire également les nouveaux arrivants. Toutes ces poussées de ferveur ne doivent toutefois pas faire illusion. En majorité, le *Yichouv* se compose non pas d'Occidentaux de rite ashkénaze mais bien d'Orientaux, issus pour la plupart de l'Empire ottoman, du Maghreb (émigration vers le port de Haïfa à partir des années 1820 et vers Jaffa à partir de 1830), du Yémen (pays régulièrement parcouru de flambées messianiques et dont un érudit célèbre, Sar Chalom Charab, s'installe en Terre sainte), de Perse ou de Boukhara. C'est d'ailleurs de cette composante séfarade que surgira l'élan du renouveau juif en Palestine.

« Le pauvre Juif vit quotidiennement dans la terreur »

Aux yeux des Ottomans, les Juifs de Terre sainte, tout comme les Chrétiens d'ailleurs, sont des *dhimmis,* soumis en cette qualité aux contraintes inhérentes à leur statut. Conformément à l'esprit de la *dhimma*, le pouvoir leur accorde le droit de régler leur vie communautaire comme ils l'entendent. Mais, en contrepartie, ils se voient imposer, outre les restrictions usuelles qui frappent les non-Musulmans, une série d'impositions vexatoires additionnelles que les autorités locales ont introduites de leur propre chef et dont certaines s'apparentent à des pratiques de « protection » purement mafieuses[34]. Tel est, par exemple, le cas des redevances que la communauté doit acquitter pour pouvoir prier devant le Mur du Temple à Jérusalem, verser aux villageois de Silwan pour « protéger » les tombes du Mont des Oliviers ou payer aux Arabes de la tribu Ta'amra afin qu'ils s'abstiennent de dégrader la Tombe de Rachel. Et on pourrait multiplier à l'envi la liste des taxes de ce genre[35]. Ainsi tout Juif est mis à contribution une première fois s'il souhaite pénétrer dans la ville de Jérusalem et, à nouveau, lorsqu'il quitte la cité. Redevances qui s'inscrivent si bien dans un système d'humiliation que la volonté du régime égyptien d'imposer aux Musulmans de Syrie et de Palestine une taxe de capitation

34. La Sublime Porte dut intervenir maintes fois pour protéger les Juifs de Jérusalem des persécutions que leur infligeaient leurs concitoyens musulmans. Un rescrit du Sultan, donné à Constantinople en 1554, a porté interdiction de contraindre les Juives de la cité à porter une bande d'étoffe jaune et aux Juifs fréquentant les bains publics de devoir suspendre une clochette autour de leur cou. Au cours de cette même année, le Sultan dut s'élever contre la profanation des cimetières juifs, la destruction des tombes juives et la dispersion des ossements des défunts israélites (en 2005, ces deux édits étaient exposés en vitrine dans la salle du musée situé au sous-sol du bâtiment abritant la Cour suprême d'Israël à Jérusalem).

35. Haim Z'ew Hirschberg, *op. cit.*

(*firda*) suscitera l'indignation. Pensez donc : être traité comme un *dhimmi* ! En dépit de toutes ces impositions, le statut de *dhimmi* n'accorde pas pour autant aux Juifs une protection effective. Le consul britannique W.T. Young note en 1839 que « ce n'est pas sans raison que, même au XIXe siècle, le pauvre Juif vit quotidiennement dans la terreur, craignant qu'on attente à sa vie [36] ». Et, en 1844, il rapporte que les *dhimmis*, surtout les femmes, n'osent guère se montrer dans la rue, même en plein jour [37]. On a peine à imaginer le poids de ce régime de dégradation délibérée : « Les extorsions et oppressions [infligées aux Juifs] sont si nombreuses, constatait le consul britannique C.R. Conder en 1831, que l'on dit que les Juifs doivent payer même pour l'air qu'ils respirent [38]. »

Le vocable « Juif » est une insulte

Car le mépris et l'animosité que les Musulmans de Terre sainte manifestent envers les Juifs ne connaît pas de bornes. Le vocable même de « Juif » est une insulte. À telle enseigne que, après avoir prononcé le mot « *Yahoud* » (Juif) on ajoute « *ba'ad minak* » (sauf votre respect) [39], tout comme il est d'usage de le faire après avoir prononcé le terme « *kalb* » (chien) [40]. Un *dhimmi* risque littéralement sa vie à traverser le seuil de la clôture de la mosquée d'Omar, et les Juifs (mais aussi parfois les Chrétiens), toujours soupçonnés d'être de mèche avec l'Occident, représentent l'exutoire rêvé sur lequel s'épanche la xénophobie des Musulmans. Haine qui se déverse sur eux au cours d'émeutes antijuives récurrentes (à Jérusalem en 1799 et 1834, à Tibériade en 1834, à Safed en 1799 et 1834) [41]. Il faut ajouter que l'inimitié des Chrétiens à leur encontre – qu'il s'agisse de Grecs, d'Arméniens ou de Catholiques – ne le cède en rien à celle des Musulmans. Ainsi les premiers se plaisent-ils à invoquer un vieux firman, évidemment apocryphe, aux termes duquel ils sont prétendument en droit de mettre à mort tout Juif qui franchirait le seuil de l'église du Saint-Sépulcre. Haine du Juif dont on retrouve un écho significatif dans le refrain d'un hymne chanté à Pâques : « *Ya yehud, ya yehud*

36. Tudor Parfitt, *The Jews in Palestine,* pp. 169.
37. *Ibid.,* p. 168 (voir aussi p. 216).
38. Cité par Haim Z'ew Hirschberg, *op. cit.*
39. Littéralement : « Que ce soit loin de vous. »
40. Tudor Parfitt, *The Jews in Palestine*, pp. 181 et 183.
41. *Ibid.,* pp. 201-223.

/'Aydkum 'ayd el kurud[42] » (O Juifs, O Juifs, votre fête est celle du singe).

Le Juif bouc émissaire : le pogrom de Safed en 1834

Au cours de la première moitité du XIXe siècle, la plupart des Juifs résident dans les quatre « villes saintes » de Jérusalem, Safed, Tibériade et Hébron. Mais on signale également la présence de communautés non négligeables dans d'autres localités, à Saint-Jean-d'Acre, par exemple, où un quart des habitants sont juifs[43]. L'introduction du transport par navires à vapeur (notamment sur la ligne Odessa-Jaffa) suscite un afflux d'immigrés. Sous le régime égyptien, sont introduites des réformes tendant à abroger les incapacités qui frappent les Juifs. Désormais ceux-ci sont admis à témoigner devant le *diwan* (conseil provincial)[44]. Mais le Pacha se montre impuissant à endiguer la révolte des *fellahs*, entraînés par Mohammed Damour. Quoique dirigée contre l'autorité, la rébellion – qui éclate à Safed le 15 juin 1834 – dégénère en pogrom. Bilan : un nombre indéterminé de morts, beaucoup de blessés, des viols en grand nombre, la profanation des rouleaux de la Torah et trente-trois jours de pillage. Notons toutefois que la majorité des Juifs a pu trouver refuge auprès de villageois des environs[45]. Ce déchaînement de violences illustre la tendance persistante à faire du *dhimmi* juif le bouc émissaire du mécontentement populaire. Ainsi, en août 1834, les soldats d'Ibrahim Pacha, qui répriment un soulèvement à Hébron, sont autorisés à piller la ville. Ils en profitent pour mettre à sac le quartier juif et, en outre, pour décapiter un rabbin, assassiner des Juifs européens, violenter leurs épouses, lacérer et piétiner les rouleaux de la Torah et dépouiller tous les Juifs – hommes, femmes et enfants – de leurs vêtements, les laissant tout nus[46]. Lorsque les Druzes s'insurgent à leur tour contre Ibrahim Pacha en 1838, le pillage des Juifs de Safed revient, une fois de plus, à l'ordre du jour. « Les citadins musulmans se joignirent aux Druzes et le Quartier Juif fut soumis au pillage durant la nuit entière. Quoiqu'il ne semble pas y avoir eu de pertes de vies humaines, des femmes furent violées et des

42. *Ibid.*, p. 185.
43. *Ibid.*, p. 98.
44. *Ibid.*, p. 170.
45. Voir les descriptions contemporaines des faits, *ibid.*, pp. 57-61 ; Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, *op. cit.*, pp. 340-341 ; et Bat Ye'or, *op. cit.*, p. 331.
46. Isaac ben Salomon Farhi, reproduit in Bat Ye'or, *op. cit.*, pp. 331-332.

hommes torturés dans le but de les amener à révéler où ils avaient caché leur or et leur argent[47]. »

L'action des consulats étrangers

En 1840-1841, Ibrahim Pacha doit évacuer la Terre sainte et la Syrie sous la pression des puissances européennes. Et, comme on l'a vu, le pays réintègre ensuite l'Empire ottoman qui y installe une nouvelle administration, totalement réorganisée et fortement centralisée. Jérusalem devient une entité distincte dépendant directement de Constantinople, la quasi-totalité du pays constituant désormais les *sandjaks* de Naplouse et de Saint-Jean-d'Acre. De très nombreuses associations de missionnaires chrétiens s'établissent dans le pays, surtout à Jérusalem, tissant un réseau d'institutions scolaires, médicales et caritatives qui quadrillent, pour ainsi dire, le territoire[48]. Les sourdes rivalités opposant les organisations missionnaires recouvrent, en fait, une lutte entre les diverses représentations diplomatiques avides de s'assurer une position hégémonique : chaque puissance européenne s'est taillé un domaine d'intervention privilégié (la France protège les Catholiques, l'Angleterre et la Prusse les Protestants, la Russie les Orthodoxes, etc.), prétexte à une immixtion continue des consulats (dont le nombre se multiplie sans cesse) par le biais d'un usage abusif du régime des Capitulations, qui leur accorde des privilèges en faveur de leurs nationaux. Dans cet esprit – et toujours dans le but d'accroître son champ d'action –, la Grande-Bretagne se découvre la vocation de « défendre » les intérêts des minorités juive et druze[49]. Sollicitude intéressée et souvent hypocrite mais efficace. Car l'intervention des consulats étrangers constitue fréquemment l'unique recours des minorités brimées ou persécutées. Par ailleurs, l'essor du pays favorise la croissance démographique et l'immigration (juive et non juive). En 1880, la population atteint 450 000 habitants, dont 24 000 Juifs et 45 000 Chrétiens. Après la guerre de Crimée, Jérusalem s'étend au-delà de ses remparts.

---

47. Tudor Parfitt, *The Jews in Palestine*, *op. cit.*, pp. 69-70 ; et Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands, op. cit.*, pp. 342-346.
48. Ainsi ce seront les Franciscains qui, en 1844, apporteront les premières presses arabes en Palestine.
49. Sur les activités du consulat britannique à Jérusalem, cf. Mordechai Eliav, *Britain and the Holy Land, 1838-1914. Selected Documents from the British Consulate in Jerusalem,* Yad Izhak Ben-Zvi Press/The Magnes Press, Jérusalem 1997.

Sa population dépasse vraisemblablement les 25 000 habitants dont plus de la moitié sont juifs[50].

« Chien, mets-toi à ma gauche ! »

En dehors de Jérusalem, le rescrit impérial de la Maison des Roses de 1839, mettant les Juifs sur pied d'égalité avec les autres non-Musulmans, n'a guère été suivi d'effet en Palestine. Néanmoins, la condition des Juifs finit par s'y améliorer sensiblement, d'autant qu'Ibrahim Pacha avait déjà pris quelques mesures en ce sens. Il y a aussi que, depuis l'affaire de Damas, l'intervention des représentations diplomatiques occidentales s'avère bénéfique pour la communauté juive. Comme on l'a déjà signalé, le second rescrit abolissant la dhimmitude, proclamé en 1856, a toutefois déclenché la fureur des Musulmans : « [...] l'émeute a éclaté quand l'archevêque protestant de Jérusalem a installé une cloche dans la chapelle locale, tandis que les agents consulaires européens avaient déployé les drapeaux de leurs pays dans leurs établissements. La foule s'en était prise aux chrétiens et aux étrangers (mais non aux Juifs et aux Samaritains), et le massacre avait été évité de peu grâce à l'action énergique du gouverneur de la ville[51]. » Indice de l'intensité de l'animosité des Musulmans à l'égard des *dhimmis* : en 1844, les Chrétiens de Bethléem jugent prudents de se déguiser en Musulmans lorsqu'ils prennent la route[52], encore que, à cette date, la situation des *dhimmis* passe pour s'être considérablement améliorée. Car désormais les passants musulmans ne repoussent plus les Chrétiens dans le caniveau comme autrefois et ne les invectivent plus au passage en s'écriant « *Chemmel-ni ya-kelb !*[53] » (Chien, mets-toi à ma gauche !).

Montefiore et le relèvement du Yichouv

Un homme symbolise à lui seul le relèvement du *Yichouv* au cours de cette période antérieure au sionisme : Sir Moses Montefiore (1785-1885). Né à Livourne, parent par alliance des

50. Haim Z'ew Hirschberg, *op. cit.*
51. Henry Laurens, *La Question de Palestine*, t. I, *op. cit.*, p. 69. Pour l'analyse des réactions musulmanes, on se reportera aux souvenirs du consul britannique James Finn, cité par Bat Ye'or, *op. cit.*, pp. 341-342.
52. Selon le consul britannique Young, cité par Tudor Parfitt, *The Jews in Palestine*, p. 216.
53. Observation faite par James Finn, cité par Bat Ye'or, *op. cit.*, p. 339.

Rothschild, ce banquier philanthrope richissime, mais parfaitement désintéressé, tenu en haute estime par la reine Victoria qui l'a anobli, a consacré toute son influence, son énergie et sa fortune à améliorer le sort de ses coreligionnaires. On a déjà signalé son intervention lors de l'« affaire de Damas » en 1840 ainsi que son intercession auprès du sultan du Maroc en 1863. Mais il faut mentionner également les démarches qu'il a entreprises auprès du Tsar (en 1866), du pape (en 1855 dans le cadre de l'affaire Mortara) et en faveur des Juifs de Roumanie (1867). A chacune de ces occasions, il prend la peine de se déplacer en personne, en dépit de son grand âge. Amoureux d'*Eretz Israël* (le nom hébreu de la Terre promise), il a effectué pas moins de sept voyages en Terre sainte, le dernier alors qu'il était déjà nonagénaire. Et, horrifié par les conditions de vie au sein du *Yichouv*, il s'emploie à les améliorer. Son premier souci sera pour les Juifs de Jérusalem qui vivent dans des conditions de saleté et d'exiguïté répugantes[54], souvent dans un état de dépendance totale des dons en provenance de la Diaspora. Leur situation est à ce point déplorable que la visite du quartier juif de la ville devient partie intégrante du programme des pèlerins catholiques, invités à y vérifier *de visu* la malédiction pesant sur le peuple « déicide ». Montefiore s'investit dans l'édification de quartiers d'habitation juifs, situés hors les murs, dont le premier est nommé *Michkenoth Cha'ananim* (Demeures paisibles). Sa construction, qui marque le début de la rénovation de la cité, est bientôt suivie de la fondation d'un hôpital juif (1854) et de la création du premier établissement d'enseignement professionnel de la ville (l'école Lämel, 1856). Soucieux de développer l'artisanat et l'industrie, il fait également édifier des moulins à la périphérie de la Ville sainte et fonde une imprimerie ainsi qu'une fabrique de textile.

Le retour à la terre

Reprenant ensuite un projet de « productivisation » des Juifs palestiniens par le biais de l'agriculture qui lui tient à cœur, Montefiore va assister et encourager les membres du *Yichouv* à fonder

54. Vers le milieu du XIX[e] siècle les 8 000 Juifs de Jérusalem, qui représentent plus de la moitié des 15 000 habitants de la ville, sont encaqués dans le quartier juif surpeuplé, constitué d'un lacis de ruelles sales et obscures qui ne recouvre qu'un quart de la superficie urbaine (cf. Jean-Marie Delmaire, *op. cit.*, p. 15).

des *mochavoth* (villages agricoles). Initiative qui stimule des vocations : dès 1853, un rabbin de Jaffa plante un grand verger hors les murs, d'autres *mochavoth* sont fondés à Motza (1863) et à Petakh-Tikvah (Porte de l'espoir, 1878). Lentement mais sûrement l'idée fait son chemin. Et c'est ainsi que, en 1870, l'Alliance israélite universelle ouvre, près de Jaffa, l'école agricole *Mikveh-Israël* (Espoir d'Israël). En 1881, à la veille de l'arrivée de la première vague d'immigration sioniste, le consul des Etats-Unis signale dans une correspondance qu'un millier de Juifs gagnent déjà leur vie en Terre sainte en travaillant la terre[55]. L'essor du *Yichouv* s'est également traduit par une croissance démographique dont l'ampleur fait toutefois l'objet d'estimations divergentes. D'après les calculs du démographe Roberto Bachi, 25 000 immigrés juifs se seraient installés dans le pays au cours de la période 1850-1880 alors que, selon son collègue Justin McCarthy, il résulterait des statistiques ottomanes que la population juive serait simplement passée de 13 000 habitants en 1850 à 14 731 en 1880 (sur une population totale qui aurait progressé entre-temps de 340 000 âmes à 456 929)[56].

Immigrants juifs légaux et sans papiers

S'il n'existait aucun projet concret de constitution d'un foyer national juif au cours de la période qui vient d'être évoquée, rétrospectivement, les années 1840-1882 nous apparaissent néanmoins comme un prélude au sionisme car c'est alors que le rêve prend véritablement corps et que les bases du mouvement sont jetées. Tout d'abord, par l'arrivée des premières vagues d'immigrés juifs venus consciemment dans le but d'édifier, non pas un Etat mais une société juive. Ensuite, par la multiplication des *mochavoth*, le développement des quartiers d'habitation juifs (c'est ainsi qu'à Jaffa, après le démantèlement des murs de la cité en 1870, les Juifs maghrébins commencent à étendre la ville vers sa ceinture de vergers) et la création d'un embryon de secteur économique juif. Ces deux volets du mouvement seront soutenus par une organisation *ad hoc*, la Société des amants de Sion, dont

55. Haim Z'ew Hirschberg, *op. cit.*

56. Cf. Roberto Bachi, *The Population of Israël*, Univ. Hébr. de Jérusalem, Jérusalem 1974, p. 77 et Justin McCarthy, *op. cit.*, Tableau I.4D, p. 10 et pp. 13-14, 17-19 et 23-24, dont l'estimation contredit les chiffres admis antérieurement. Comme indiqué ci-dessus, toutes les analyses statistiques achoppent au problème de la quantification des immigrés clandestins.

l'Organisation sioniste prendra ultérieurement la relève. A partir de 1882, les immigrants juifs affluent vers la Terre sainte. Compte tenu des restrictions draconiennes imposées par la Sublime Porte, on assiste à l'installation dans le pays – parallèlement à l'immigration juive tolérée par le pouvoir – d'un volet substantiel de « clandestins » (c'est précisément parce que ces « sans-papiers » n'apparaissent pas dans les statistiques turques que celles-ci sont peu fiables[57]). Les obstacles légaux que la Sublime Porte oppose désormais à l'immigration juive contrastent singulièrement avec la politique de recolonisation du pays que poursuivait antérieurement le pouvoir ottoman, lorsqu'il avait entrepris de repeupler la Palestine en y établissant des populations musulmanes d'origines diverses. Il faut ajouter que, contrairement à l'opinion courante, l'immigration juive ne comprend pas uniquement des Juifs ashkénazes venus de l'Empire russe mais également un contingent appréciable de Juifs orientaux – en provenance d'Afrique du Nord, de Boukhara, de Géorgie, etc. –, et notamment, à partir de la deuxième *alyah* (vague d'immigration juive vers la Terre Promise, littéralement : ascension) qui débute en 1905, des milliers de Juifs yéménites arabophones, animés par un courant messianique. Du reste, à Jérusalem, les Juifs arabophones originaires du Maghreb (Algériens et Marocains) mènent une campagne acharnée pour arracher le droit de s'organiser indépendamment des autres Juifs séfarades[58].

Une nation se profile

Au niveau démographique, le *Yichouv* connaît un accroissement notable. En 1914, la population juive atteint 61 000 âmes[59]. Ces immigrés sont essentiellement des Ashkénazes, de sorte que les Juifs séfarades se trouvent minorisés[60]. Avec la deuxième *alyah*, on voit

---

57. Ainsi selon le consulat français la population juive de Jérusalem s'élève en 1904 à 40 000 personnes dont seules 14 à 15 000 sont régulièrement enregistrées (cf. H. Laurens, *La Question de Palestine*, t. I, *op. cit.*, pp. 137-138).

58. Voir notamment la pétition du 6 avril 1850 signée par 66 chefs de famille, in Tudor Parfitt, *The Jews in Palestine, op. cit.*, pp. 149-150. Sur l'immigration « moghrabie », on se reportera à l'étude précitée de Rina Cohen, pp. 28-46.

59. D'après Justin McCarthy (*op. cit*, pp. 19-24) qui conteste l'évaluation traditionnelle de 85 000 habitants juifs que l'on doit à Arthur Ruppin mais dont l'estimation se concilie mal avec les chiffres avancés par le consulat français qui n'avait assurément aucun intérêt à surestimer la présence juive en Palestine (cf. la note 57 ci-dessus).

60. Un rapport du 1er juillet 1895, adressé à l'AIU, évoque la composition des participants lors de la *hilula* (festivité à l'occasion de la date anniversaire du décès d'un saint homme) célébrée à Safed pour commémorer la mort du Siméon bar Yohaï : « On y voit des Israélites Marocains, Algériens, Tunisiens, Tripolitains, Egyptiens, Persans, Bukhariens, Yéménites, Transcaucasiens et Rouméliens. Il en vient de Tibériade, Jaffa, Jérusalem, Caiffa, Akka [Acre], Sidon, Beyrouth et Damas » (cf. Tudor Parfitt, *The Jews in Palestine, op. cit.*, p. 52).

affluer des pionniers fortement imprégnés d'idéaux tolstoïens et socialistes, désireux de « conquérir » le travail et la terre, c'est-à-dire de se régénérer par l'effort physique. On leur doit les utopies collectivistes si caractéristiques de cette phase du sionisme, axée sur la volonté de faire revivre le pays, de fonder une société autre et de créer un homme nouveau en excluant toute forme d'exploitation. D'où le mot d'ordre de « Travail juif ». Mais surtout – et c'est sans doute le trait le plus marquant de cette aventure – le *Yichouv*, dépourvu auparavant de tout parler commun, adopte l'hébreu moderne comme langue usuelle alors que cet idiome ne survivait guère que sous la forme d'une langue liturgique, sauf à Jérusalem (et dans une moindre mesure dans d'autres centres juifs du pays) où l'on se servait de l'hébreu, en adoptant la prononciation sépharade, pour faciliter la compréhension entre les différentes communautés juives (ashkénaze, arabophone et sépharade)[61]. Cette renaissance extraordinaire est due aux efforts de quelques fortes personnalités (Eliézer Ben-Yéhouda, Yehiel Yadin, David Pinès, Nissim Behar) ainsi qu'à la pléiade d'instituteurs enthousiastes qui ont entrepris d'enseigner la langue de la Bible comme langue vivante. Ce choix répond à une attente : en 1914, plus de la moitié des Juifs de Palestine parlent hébreu[62], et cette renaissance de la langue ancestrale concrétise l'apparition sur le sol de la Terre sainte d'une nouvelle ethnie en voie de cristallisation. Les premiers journaux hébreux du pays voient déjà le jour : en 1863, *Ha-Levanon* (Le Liban) et, en 1870, *Khavatzeleth* (Le Lis). Cette *métamorphose du* Yichouv *en communauté nationale hébréophone, préfigurant la nation israélienne d'aujourd'hui*, est d'ailleurs parfaitement perçue au sein de la population arabe. Ainsi Choukri al-Asali, *kaymakam* (vice-gouverneur) de Nazareth et ardent nationaliste arabe, décrit, dès 1910 dans *Al-Karmil* (Le Karmel) le processus d'auto-organisation des Juifs en Palestine, « ce qui prouve, écrit-il, qu'ils ont commencé à mettre en œuvre leurs buts politiques et à installer leur gouvernement chimérique[63] ».

61. Chaim Rabin, *A Short History of the Hebrew Language*, Agence Juive, Jérusalem s.d., p. 7.

62. R. Bachi, « A Statistical Analysis of the Revival of Hebrew in Israel », *Scripta Hierosolymica*, vol. III, Jérusalem 1956, pp. 179-247.

63. *Al-Karmil* (Haïfa), 8 déc. 1910, cité par Neville J. Mandel, *The Arabs and Zionism Before World War I*, Univ. of California Press, Berkeley-Los Angeles-Londres 1980, p. 89. Ce qui insupporte le vice-gouverneur, par exemple, c'est que le *Yichouv* a institué sa propre administration interne et son propre service postal.

Immigrants sionistes et population arabe, premières frictions[64]

La fondation de *mochavoth* par les pionniers de la première *alya* donne lieu à un certain nombre de contestations avec les villages voisins[65]. Il est tentant (comme je l'ai écrit autrefois) d'y voir les signes avant-coureurs du conflit israélo-palestinien. A l'examen, cette approche se révèle cependant erronée. En effet, une analyse attentive des heurts qui ont opposé agriculteurs juifs et *fellahs* en Palestine, au cours des deux dernières décennies du XIXe siècle, fait apparaître que ces frictions ne se distinguent guère de l'ordinaire des différends habituels propres au monde rural : querelles relatives au bornage et au droit de vaine pâture, aggravées par l'ignorance des coutumes locales. Ces dissentiments allaient du reste rapidement s'apaiser. Un indice macabre en témoigne : de 1882 à 1908, soit au cours d'un laps de temps de vingt-sept années, treize Juifs ont perdu la vie dans les régions agricoles au cours d'incidents divers les opposant à des Arabes ; mais à l'exception de deux cas, tous ces épisodes relèvent du banditisme ordinaire (fléau endémique de la vie rurale palestinienne) et ne présentent pas la moindre connotation politique[66]. Par ailleurs, compte tenu de la précarité qui caractérise leur condition de *dhimmis*, tout comme leurs coreligionnaires de l'ensemble du Proche-Orient et du Maghreb, les Juifs de Palestine multiplient les démarches afin d'obtenir la protection consulaire que le régime des Capitulations permet aux représentations diplomatiques occidentales d'accorder à leurs ressortissants. Tel est notamment le cas des Juifs ashkénazes qui s'efforcent de garder leur nationalité d'origine après leur installation en Terre sainte[67]. Cette pratique a alimenté une vive hostilité de la part des Arabes palestiniens, profondément xénophobes. Le conflit né autour du patriarcat orthodoxe de Jérusalem en 1908-1909, qui voit les fidèles palestiniens s'opposer au haut clergé ethniquement grec, illustre bien cette haine vouée aux étrangers, surtout européens.

---

64. Sur les conflits entre agriculteurs juifs et *fellahs* au cours de la période 1882-1914, cf. Y. Porath, *The Emergence...*, *op. cit.*, pp. 25-30 ; Benny Morris, *Victimes. Histoire revisitée du conflit arabo-sioniste*, Ed. Complexe/IHTP-CNRS, Bruxelles 2003, pp. 64-70 et 74-79 ; Neville J. Mandel, *op. cit.*, pp. 30-222 ; Rashid Khalidi, *Palestinian Identity. The Construction of Modern National Consciousness,* Columbia Univ. Press, New York 1997, pp. 30-31 et 93-114 ; Henry Laurens, *La Question de Palestine*, t. I, *op. cit.*, pp. 231-252 ; Gershon Shafir, *op. cit.* ; et Georges Bensoussan, *Une histoire intellectuelle et politique du sionisme, 1860-1940*, Fayard, Paris 2002, pp. 182-201.

65. Cf. Neville J. Mandel, *op. cit.*, pp. 32-38 ; et Rashid Khalidi, *Palestine Identity,* pp. 96-102.

66. Gershon Shafir, *op. cit.,* p. 203.

67. Moshe Ma'oz, « Changes in the Position of the Jewish Communities of Palestine and Syria in Mid-Nineteenth Century », in Moshe Ma'oz, *op. cit.*, pp. 142-143.

Radicalisation de l'opposition aux agriculteurs juifs

Reste que, à partir de 1908, on voit succéder aux premières frictions des querelles de voisinage des incidents suscités par le développement des *mochavoth* qui revêtent une coloration de « patriotisme local » (c'est le terme utilisé par Benny Morris). Les facteurs déclenchants de cette mutation sont au nombre de deux. En premier lieu, l'installation sur les terres nouvellement acquises d'agriculteurs juifs dont l'arrivée *concrétise* la dépossession des *fellahs* opérée précédemment par le code foncier ottoman qui les a réduits à l'état de métayers. L'arrivée des nouveaux exploitants juifs rend cet évincement éminemment *visible* et, pour ainsi dire, palpable. En second lieu, la décision des agriculteurs juifs de confier dorénavant la protection des *mochavoth* à des gardiens juifs, à la place des Musulmans qui exerçaient antérieurement cette fonction, modification motivée par le manque de fiabilité de ces derniers qui agissaient souvent de connivence avec les pillards. Dans leur opposition à leur éviction – consécutive à la vente des terres qui leur étaient affermées par les propriétaires arabes, souvent des usuriers –, les métayers arabes recoivent l'appui militant de la presse arabe locale. Question sensible mais qu'il convient toutefois de ramener à ses justes proportions. Une enquête ouverte à ce sujet par l'autorité mandataire (rapport French) a fait apparaître que, à la date du 1er janvier 1936, seules 664 familles de cultivateurs arabes avaient perdu la jouissance de terres qu'elles cultivaient antérieurement et que, en juillet 1937, plus de la moitié d'entre elles avaient déjà reçu des terres cultivables de substitution [68]. Quant à l'intensité des frictions liées à la création du *Hashomer* (la garde juive), elle s'explique surtout par le renversement des rôles traditionnels qu'implique ce changement. Désormais, le *dhimmi* juif – auquel les montures nobles et le port d'arme étaient traditionnellement interdits – se présente sous l'apparence martiale d'un cavalier armé d'un fusil. Et, comme le remarque Georges Bensoussan, « ce qui redouble la colère arabe contre le sionisme, c'est l'attitude des Juifs du nouveau *Yichouv* [nouvellement arrivés] qui prétendent rompre avec l'antique soumission à laquelle le monde arabe est habitué [69] ». Les incidents violents qui éclatent à Jaffa en 1908 relèvent de la même logique : on y voit des « moscovites » – c'est-à-dire des immigrés juifs – riposter vigoureusement au harcèlement auquel les

---

68. Cf. *Palestine Royal Commission Report* (Rapport Peel), Cmd. 5479, HMSO, Londres 1937, p. 240.
69. Georges Bensoussan, *op. cit*, p. 191.

soumettent des jeunes de la rue, réaction jugée inadmissible par la foule arabe[70].

Eveil du sentiment national palestinien

Comme c'est le cas pour l'opposition des *fellahs* à la fondation des *mochavoth*, la prise de conscience nationale palestinienne se déroule, elle aussi, en deux étapes[71]. Première phase : l'envoi à Istanbul, au printemps 1891, d'un télégramme émanant de notables de Jérusalem qui protestent contre l'immigration juive et la vente de terres aux Juifs. Mais, ensuite, tout se passe comme si cette opposition initiale s'était résorbée car elle n'est suivie d'aucun autre signe de mobilisation contre l'entreprise sioniste. Et il faut attendre la Révolution jeune-turque, en 1908, pour voir prendre forme une campagne de protestations palestiniennes qui s'extériorise à la fois dans la presse et dans l'enceinte du Parlement ottoman. Car la conscience nationale spécifiquement palestinienne, d'abord diffuse lorsqu'elle se confond encore avec le réveil national arabe en Syrie, ne tarde pas à s'affirmer avec vigueur. Elle s'exprime principalement dans la presse, notamment par la fondation du journal *Filastin* (*Palestine*) au titre emblématique. Précision significative : ce sont des Chrétiens qui fondent les organes de presse qui véhiculent des revendications nationales spécifiquement palestiniennes (Najib Nassar en ce qui concerne *al-Karmil* et les frères 'Isa et Yusif al-'Isa pour *Filastin*). Les premiers élans séparatistes au Levant émanent au demeurant toutes, sans exception, des cercles intellectuels chrétiens. Le sentiment national transcende donc les clivages confessionnels.

Un nationalisme dirigé exclusivement contre le mouvement sioniste

Mais, d'emblée, on note un déphasage significatif entre le sentiment national palestinien naissant et l'optique des autres cercles nationalistes arabes du Proche-Orient. Alors que les seconds sont

70. Anita Shapira, *Land and Power. The Zionist Resort to Force, 1881-1948*, Oxford Univ. Press, Oxford-New York 1992, pp. 68-69.

71. Sur le nationalisme palestinien avant le mandat britannique, on consultera : Y. Porath, *The Emergence...*, pp. 20-30 ; Neville J. Mandel, *op. cit.*, pp. 32-231 ; et H. Laurens, *La Question de Palestine*, t. I, *op. cit.*, pp. 199-281.

vivement intéressés par la perspective d'une alliance avec le mouvement sioniste (inclination qui se concrétise par des pourparlers entre le parti de la Décentralisation et des émissaires de l'Organisation sioniste en 1913 et 1914), les militants palestiniens adoptent une attitude d'hostilité catégorique à son égard, dissonance qui préfigure le désaccord qui surgira en 1919, entre les nationalistes palestiniens et l'émir Fayçal. C'est que l'on chercherait en vain dans la mouvance palestinienne les indices d'une volonté franche d'en découdre avec l'occupant ottoman, tout au contraire[72]. Paradoxe qu'illustre parfaitement le mouvement de boycott des produits autrichiens lancé à Jaffa en 1908, en réaction à l'annexion de la Bosnie-Herzégovine par Vienne. Ce qui se donne à voir ici, c'est la haine que vouent les masses palestiniennes à l'Occident et la fidélité que leur inspire la solidarité musulmane à la personne du Sultan en sa qualité de Commandeur des Croyants. L'impact du nationalisme arabe en tant que tel dans la société palestinienne demeure d'ailleurs très modeste. A la veille de la Première Guerre mondiale, seuls vingt-quatre Palestiniens sont membres d'une des diverses sociétés nationalistes arabes[73]. En règle générale, ces protonationalistes sont des jeunes qui n'appartiennent pas aux familles des notables liés au pouvoir ottoman[74]. A la lumière de cette focalisation exclusive sur le sionisme, on comprend mieux la facilité avec laquelle ses porte-parole vont absorber les leitmotive de l'antijudaïsme chrétien et de l'antisémitisme occidental. Double imprégnation judéophobe très sensible, par exemple, dans un poème du cheikh Sulayman al-Taji publié dans *Filastin* en 1913, et qui vilipende « les Juifs, le plus faible des peuples et le dernier d'entre eux[75] ».

Des différends mettant aux prises deux groupes d'immigrés

J'ai tenu à évoquer le courant migratoire musulman en Terre sainte afin de mettre en relief la singularité de ce sentiment national qui va incorporer spontanément, dans sa conception du peuple

72. Ainsi, en 1914 Amin al-Husseini, futur grand mufti de Jérusalem et figure de proue du nationalisme palestinien, s'empresse de s'enrôler comme officier dans l'armée ottomane (cf. Philip Mattar, *op. cit.*, p. 5). Le cheikh al-Kassem fera de même (cf. Ted Swedenburg, *Memories of Revolt. The 1936-1939 Rebellion and the Palestinian National Past*, Univ. of Arkansas Press, Fayetteville 2003, p. 106).

73. Yehoshua Porath, « The Political Awakening of the Palestinian Arabs and Their Leadership Towards the End of the Ottoman Period », in Moshe Ma'oz, *op. cit.*, p. 370 ; et Y. Porath, *The Emergence…, op. cit.*, p. 20.

74. Philip Mattar, *op. cit.*, pp. 10-11.

75. Benny Morris, *Victimes, op. cit.*, p. 81.

palestinien, tous les nouveaux arrivants qui s'installent en Terre sainte *du moment qu'ils sont Musulmans*, alors qu'il en *exclut* les immigrants juifs, même arabophones. Pour peu que l'on se montre attentif à cette spécificité, on s'aperçoit que les conflits qui ont opposé, avant la Première Guerre mondiale, les agriculteurs juifs du village de Sedjera (al-Shajara) à leurs anciens gardiens ou aux villageois de Kafar Sabt – et que l'on dépeint d'habitude sous les traits de contestations opposant des « colons » à des *fellahs* autochtones – doivent s'analyser en fait comme des différends mettant aux *prises deux groupes d'immigrés* : les premiers étant des villageois circassiens originaires de Bulgarie et de Roumélie, apparemment installés sur place par l'occupant ottoman en 1878[76] (soit exactement quatre ans avant le début de la première vague d'immigration sioniste...), les seconds des Musulmans venus d'Algérie[77].

L'inimitié des Arabes chrétiens : les accusations de « meurtre rituel »

La tonalité antisémite qui va colorer, dès l'origine, le nationalisme palestinien doit beaucoup au refus de la majorité musulmane de voir les Juifs s'émanciper de leur statut de *dhimmis*. Mais elle se nourrit aussi de l'inimitié ressentie par les Arabes chrétiens envers les Juifs, particulièrement virulente au sein de la communauté grecque orthodoxe, et qui trouve à se manifester par prédilection dans l'accusation de « meurtre rituel » qui se propage à travers le Proche-Orient, singulièrement après l'« affaire de Damas ». On voit l'accusation formulée pour la première fois à Jérusalem en 1847. Selon le récit du consul James Finn, l'agitation fut surtout fomentée par des Grecs et des Arméniens (et on peut supposer que la rivalité endémique opposant les commerçants juifs à leurs homologues chrétiens n'y était pas étrangère). Mais, détail troublant, le cadi et le mufti se sont ralliés aux accusateurs[78]. Le Pacha sera amené à intervenir en diffusant un firman du Sultan qui constate que la calomnie proférée à l'encontre des Juifs est dénuée de tout fondement. Sans

---

76. Cf. Alexander Schölch, « European Penetration... », *op. cit.*, p. 48. Comme les Cosaques aux confins de l'Empire russe, les Tcherkesses sont « des minorités garde-frontières » dont on peuple les marches de l'Empire ottoman (Sandrine Kott et Stéphane Michonneau, *Dictionnaire des nations et des nationalismes dans l'Europe contemporaine*, Ed. Hatier, Paris 2006, p. 144).
77. Neville J. Mandel, *op. cit.*, p. 66.
78. Cependant, en règle générale, les observateurs européens tendaient à considérer que les Musulmans étaient dépourvus de pareils sentiments de haine envers les Juifs (Tudor Parfitt, *The Jews in Palestine, op. cit.*, pp. 182-183).

grand effet : l'année suivante l'absurde accusation refait surface dans la Ville sainte. Par la suite, le baron von Alten, consul allemand à Jérusalem, est appelé à intervenir lors d'une affaire similaire en décembre 1870. Un an plus tard, un nouveau scandale de ce type éclate à Jaffa[79].

Pénétration croissante des thèmes de l'antisémitisme chrétien en Terre sainte

Ces manifestations d'antisémitisme chrétien, qui envahissent le Proche-Orient tout entier, sont indissociables de la pénétration européenne. Car la diffusion de la culture occidentale inclut la propagation des préjugés antisémites chrétiens. Il faut souligner à ce propos l'influence croissante de missions catholiques, notamment des Capucins, qui se révèlent des tenants impénitents d'un antisémitisme doctrinaire. Enfin, l'immigration juive croissante – antérieure au sionisme – et plus particulièrement des Juifs ashkénazes, contribue à stimuler l'aversion antijuive. Les Chrétiens ne voient pas d'un bon œil la communauté juive devenir majoritaire à Jérusalem[80]... Deux incidents, qui ont émaillé la dernière décennie du XIXe siècle, témoignent de cette pénétration croissante des thèmes propres à la judéophobie chrétienne en Terre sainte. Le premier survient à Gaza en 1890 où, à la suite du meurtre d'un jeune serviteur musulman par un de ses coreligionnaires, deux Juifs sont accusés d'avoir commis un « crime rituel ». Ils ne seront remis en liberté qu'après plusieurs mois de détention. Et encore ne doivent-ils cette issue favorable qu'à leur condition de ressortissants étrangers. Deux ans plus tard, c'est la diffusion d'un livre égyptien, rédigé en arabe et en français, qui met le pays en émoi. Ce pamphlet incitant à la haine du Juif décrit un rabbin s'apprêtant à égorger un enfant chrétien afin de se servir de son sang pour pétrir le pain azyme consommé lors de la Pâque. Ce libelle connaît une large diffusion dans le pays, ce qui contraint le *Hakham bachi* Panigel à effectuer une démarche pressante auprès du Pacha à Jérusalem. Donnant aussitôt suite à la requête, le dignitaire ottoman interdit la diffusion du pamphlet dont il ordonne la destruction immédiate. De son côté, le Sultan fait intervenir le ministre de l'Instruction et se déclare choqué que l'on

79. Le thème n'a rien perdu de son actualité : on le retrouve dans les émissions télévisées égyptiennes et libanaises (la station « *al-Manar* » du Hezbollah).
80. Tudor Parfitt, *The Jews in Palestine, op. cit.*, pp. 186-198.

puisse conspirer à troubler la paix publique en diffusant des écrits calomnieux incitant les citoyens grecs à haïr les Juifs[81].

Le mythe de la « conspiration juive mondiale »

Autre indice, relatif cette fois-ci à la pénétration en Palestine du mythe occidental de la conspiration juive mondiale : l'ouvrage de Négib Azoury qui paraît en français en 1906 sous le titre *Le Réveil de la nation arabe dans l'Asie turque*, mais dont la version arabe s'intitule significativement *Le Réveil de la nation arabe ou le péril juif universel*[82]. On mesure ici la profondeur de la contamination de l'idéologie nationaliste palestinienne par l'antisémitisme occidental moderne. Les dirigeants arabes palestiniens, tel Moussa Kassem al-Husseini, maire de Jérusalem, vont faire une véritable fixation sur le mythe des *Protocoles des Sages de Sion*, ce faux qui prétend mettre à nu un complot ourdi par les Juifs (voir annexe). En 1921, une délégation de l'Exécutif arabe (palestinien) remettra d'ailleurs à Churchill et à la Société des Nations un mémorandum exposant les thèses des *Protocoles*[83]. Et le mufti de Jérusalem les invoque comme document faisant autorité dans son témoignage devant la commission britannique qui enquête sur les tueries de 1929[84]. Même un intellectuel formé à Cambridge comme Anwar Nusseibeh – qui fera office de secrétaire du fantomatique « Gouvernement pan-palestinien » constitué par le mufti de Jérusalem en 1948 – reste persuadé de la véracité des *Protocoles*[85]. La permanence de cette imprégnation de la mentalité des porte-parole du nationalisme palestinien par le poison antisémite et l'obsession du « complot juif » constituent des caractéristiques durables, attestées, aujourd'hui encore, par l'évocation des *Protocoles* qui figure dans la Charte du Hamas (seule référence scripturale qui y soit citée outre le Coran !).

---

81. Yaacov Geller et Haim Z'ew Hirschberg, in *Encyclopaedia Judaica*, V° Ottoman Empire.
82. Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde, op. cit.*, p. 237. En fait, dès avant la Première Guerre mondiale, les écrits et les organes de presse des nationalistes palestiniens regorgent de clichés empruntés à l'arsenal antisémite occidental (cf. du même auteur, *Les Amnésiques, Juifs et Arabes à l'ombre du conflit du Proche-Orient*, *op. cit.*, pp. 63 et suiv.).
83. Henry Laurens, *Le Retour des Exilés. La lutte pour la Palestine de 1869 à 1997*, coll. « Bouquins », Robert Laffont, Paris 1998, pp. 301 et suiv. (spécialement p. 303) ; Bat Ye'or, *op. cit.*, p. 155 ; et Michel Abitbol, *Les Amnésiques, op. cit.*, p. 92.
84. Benny Morris, *Victimes, op. cit.*, p. 134.
85. Tom Segev, *C'était en Palestine au temps des coquelicots*, Liana Levi, Paris 2000, p. 603.

L'opposition du mouvement palestinien à l'aspiration sioniste

Au cours de la Première Guerre mondiale, alors que la famine sévit en Palestine, le gouverneur turc Djemal Pacha qui y fait régner la terreur ordonne l'évacuation de quelque 11 000 Juifs de Jaffa et Tel-Aviv et s'apprête à expulser toute la population juive de Jérusalem. On comprend, donc, que l'arrivée des militaires britanniques ait été accueillie par le *Yichouv* comme une délivrance, d'autant que la Grande-Bretagne reconnaît par la déclaration Balfour (que la Société des Nations ne tardera pas à entériner) le bien-fondé des aspirations des Juifs de Palestine à édifier un foyer national juif. Désireux de concrétiser l'idéal sioniste d'une renaissance nationale juive sur la terre ancestrale par l'édification d'une société nouvelle, dotée de ses institutions propres aux univers économique, social, culturel et administratif, le *Yichouv* se donne un double mot d'ordre. D'une part, *Kibouch-ha-aretz,* c'est-à-dire la volonté d'assurer son autonomie territoriale en constituant une assise foncière inaliénable : le Fonds national juif. D'autre part, le *Kibouch ha-avodah,* ce par quoi il faut entendre l'édification d'une société basée sur une main-d'œuvre industrielle et agricole juive – à l'inverse du schéma colonial, notons-le. La volonté d'accéder à l'autonomie nationale trouvera sa concrétisation dans la mise en place systématique de structures pré-étatiques. Le *Yichouv* se dote, notamment, d'un parlement élu au suffrage universel (y compris par l'électorat féminin, avancée considérable pour l'époque) et d'un exécutif. Entre-temps, le processus d'hébraïsation de la communauté juive se poursuit et s'accentue. On discerne ici les linéaments de la future nation israélienne qui est en train de se constituer. Cette mise en œuvre du programme sioniste se heurte immédiatement à une opposition farouche dans le chef de la population arabe. Dès le mois de novembre 1918, ses dirigeants se regroupent en une Association islamo-chrétienne qui fait parvenir au gouverneur militaire de Jérusalem une pétition exprimant leur opposition.

L'aventure de l'éphémère royaume de Syrie

Aussi verra-t-on tout naturellement des délégués palestiniens participer, en juillet 1919, au Congrès général syrien à Damas, aréopage au sein duquel s'expriment les revendications de la région. Au nombre de celles-ci figure la création d'un royaume de Syrie,

comprenant le Liban et la Palestine sous le sceptre de l'émir Fayçal, fils du chérif de La Mecque. « Les Palestiniens soutiennent l'Etat éphémère que constitue Fayçal à Damas et entrent dans son administration jusqu'au moment où le nouveau roi de Syrie est chassé par les troupes du général Gouraud en 1920[86]. » Plusieurs douzaines de cadres nationalistes arabes palestiniens – dont Hadj al-Amin al-Husseini (le futur mufti), Aouni Abdul al-Hadi et Aref-al-Aref – s'engagent dans son armée et son administration. Ils savent pertinemment que, contrairement à eux, l'Emir n'est nullement un adversaire, de principe, de la déclaration Balfour. Comme on l'a vu, puisqu'il a conclu, le 3 janvier 1919, un accord avec Chaïm Weizmann par lequel il prête son appui au mouvement sioniste[87]. Mais les porte-parole palestiniens – qui se définissent à l'époque comme des « Syriens du Sud » – préfèrent conserver un prudent silence sur cette contradiction flagrante entre leurs positions et l'engagement souscrit par Fayçal[88].

Le mouvement national arabe palestinien se construit sur l'exclusion de la communauté juive locale

D'emblée, le nationalisme arabe palestinien apparaît comme le creuset d'un mouvement arabe unitaire, dépassant les clivages confessionnels traditionnels opposant Musulmans et Chrétiens. Rapprochement qui eût paru impensable quelques générations auparavant. Il n'en est que plus significatif de constater que le mouvement national naissant choisit d'ignorer superbement la composante juive de la population. En agissant de la sorte, il se prive pourtant d'un soutien d'une portée symbolique inestimable. Certes, les représentants syriens qui se présentent devant la Commission internationale King-Crane, en 1919, affirmeront avoir été mandatés également par le secteur juif de la population. Mais il s'agit, comme on l'a vu, d'une supercherie : aucun Juif n'a été consulté à ce sujet ni invité à participer à la délégation syrienne qui représente donc *exclusivement* les Musulmans et Chrétiens de Syrie[89]. A Jérusalem,

86. Maxime Rodinson, *op. cit.,* p. 64.
87. Henry Laurens, *Le Retour des Exilés, op. cit.*, pp. 253-256.
88. Cf. Y. Porath, *The Emergence..., op. cit.*, pp. 88-89.
89. Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times, op. cit.*, p. 58. De même, si la délégation propose d'accorder l'égalité civique aux Juifs de Palestine, la formulation utilisée – qui renvoie à la tradition juridique islamique – démontre que c'est une forme de dhimmitude qui est envisagée (cf. Gudrun Krämer, *Geschichte...*, p. 192). Je tiens à remercier Eliezer Cherki qui m'a aidé à interpréter la formule utilisée.

métropole à majorité juive (33 971 sur un total de 62 578 selon le recensement de 1922[90]), la Commission sera accueillie par un Comité islamo-chrétien qui se garde bien, lui aussi, de s'adjoindre des représentants juifs issus de l'opposition antisioniste. L'attitude arabe palestinienne apparaît d'autant plus incompréhensible que son opposition au sionisme était initialement partagée non seulement par les éléments orthodoxes du vieux *Yichouv* (dont J. I. De Haan deviendra le porte-parole), mais également par une fraction des notables sépharades de Jérusalem qui acceptent même d'apposer leur signature sous une pétition antisioniste en avril 1920[91]. Seul un mépris partagé du *dhimmi* juif peut expliquer ce refus des Musulmans et des Chrétiens de Palestine d'associer les adversaires juifs du sionisme au front national en voie de constitution. *Dès l'origine, le mouvement national arabe palestinien se construit donc sur l'exclusion de facto des Juifs.* Cette orientation ne fera que se durcir par la suite et contribuera à approfondir le fossé entre les deux communautés. Apparemment, le triste constat fait par le consul britannique Young en 1839 – « à Jérusalem, un Juif n'est toujours pas tenu en plus haute estime qu'un chien[92] » – conservait toute son actualité.

La politique des pogroms

Cette vision discriminatoire de la nation palestinienne en germe, qui exclut *par principe* la composante juive de la population, trouve sa confirmation dans le déroulement des émeutes antijuives de 1920 et 1921, respectivement à Jérusalem et à Jaffa[93], véritables pogroms dirigés contre la population juive. Voici, à titre d'exemple, un témoignage relatif aux troubles qui éclatent le 8 avril 1920 à Jérusalem, explosion sanglante qui vise tout particulièrement la vieille communauté orthodoxe et antisioniste. Témoignage difficilement récusable car il émane de Jacob Israël De Haan, un homme ostracisé par le nouveau *Yichouv* en raison de ses sympathies proarabes qui

90. Justin McCarthy, *op. cit.,* Tableau A8-5, p. 158.
91. Y. Porath, *The Emergence..., op. cit.*, p. 61.
92. Moshe Ma'oz, « Changes in the Position... », p. 148.
93. Le drogman du consulat de France décrit comme suit la « sauvagerie extrême » de l'émeute antijuive qui ensanglante Jaffa : « Musulmans et chrétiens assommaient à coups de bâton tous les juifs qu'ils rencontraient sur leur chemin [...] » (cf. H. Laurens, *La Question de Palestine*, t. I, p. 564). On assiste donc à une authentique Saint-Barthélemy.

lui coûteront d'ailleurs la vie[94] : « Dimanche matin [le 8 avril]. [...] Dix heures. On frappe violemment contre la porte d'entrée métallique. C'est un ami juif. Hagard et en piteux état. Il s'écrie : "Laisse-moi rester ici. Les Arabes de Hébron ont pris la ville d'assaut. Ils tuent tous les Juifs" [...]. Il sue, il tremble. Et présente également une bosse énorme sur le front due à un coup de bâton. En ce seul jour on a amené plus de cent blessés [au poste de secours de l'organisation médicale juive Hadassah]. Personne n'a été tué. Mais certains des blessés mourront. Voici comment cela s'est passé : les Arabes de Hébron sont venus pour se rendre à la fête de Nebi-Moussa. A l'entrée de la ville ils ont été harangués par Aref el Aref [...] qui les a ameutés contre les Juifs. Et l'assaut débute. Pillages de boutiques. Coups de couteau. Matraquages. Une partie des policiers arabes ont participé à l'émeute, une partie n'est pas intervenue [...]. Plusieurs heures se sont écoulées avant que n'arrivent les secours militaires [...]. Lundi [9 avril]. En face de notre immeuble, une maison est prise d'assaut. Des Arabes ont lancé des pierres [...]. Mardi matin [le 10 avril]. Un certain nombre de Juifs âgés et frêles, habitant à l'intérieur des murailles de la [Vieille] Ville, veulent partir. Ils sont en butte aux menaces continuelles de bandes d'Arabes enragés [...]. Ce troisième jour aussi, on achemine à nouveau des blessés. On leur applique un pansement avant de les déposer à l'hôpital Hadassah. Des femmes juives sont violentées. Pillages. Incendies. On a mis le feu à une école talmudique. Lacéré des rouleaux sacrés de la Torah [...]. »

« Égorgez les Juifs ! »

On le voit, cet antisionisme populaire virulent n'est *pas* d'inspiration politique. Car c'est aux cris de « Les Juifs sont nos chiens ! », « Nous boirons le sang des Juifs ! », « Egorgez les Juifs ! » et « Musulmans défendez-vous, les Juifs tuent vos femmes ! » que se déroulent les sanglantes émeutes de Jérusalem et de Jaffa en 1920 et 1921[95]. *Pas l'ombre d'un mot d'ordre antibritannique ou même*

94. Il s'agit d'une correspondance du 8 avril 1920 adressée par De Haan au quotidien libéral amstellodamois *Algemeen Handelsblad* dont il était le correspondant (cf. Ludy Giebels, *Jacob Israël de Haan, correspondent in Palestina, 1919-1924,* De Engelbewaarder, Amsterdam 1981, pp. 88-89). En 1921, la population juive orthodoxe de Tulkarem et de Kalkilya eut également à affronter des hordes d'émeutiers (cf. Gudrun Krämer, *Geschichte...*, p. 248).

95. Je me permets de renvoyer le lecteur à l'analyse de ces émeutes que j'ai donnée dans *Histoire de chiens,* pp. 88-90, 126-127 et 131-132.

antisioniste. Cela étant, on se fourvoierait en interprétant ces déferlements de violence comme l'expression d'une prise de conscience nationaliste dévoyée. C'est de tout autre chose qu'il s'agit : de vulgaires pogroms motivés par la rage que suscite la constatation que le *dhimmi* juif a perdu son statut traditionnel de sous-homme. Du reste, les appels au meurtre n'ont rien de spontané : les leaders palestiniens appellent froidement au massacre. C'est ainsi que le journal d'Aref-al-Aref, *Suriyya al-Janoubiyya* (La Syrie du Sud) publie un numéro spécial barré d'immenses manchettes proclamant : « Arabes, soulevez-vous ! La fin des étrangers est proche. Les Juifs seront noyés dans leur propre sang [96] ! » Et ce schéma se répétera par la suite, notamment en 1929 quand, le 23 août, à Jérusalem, « ce furent des scènes de carnage, les Arabes égorgeant ou lapidant ce qui se trouvait devant eux, sans pitié pour les femmes et les enfants [97] ». Autre illustration de cette haine viscérale, la description insoutenable que nous a laissée Albert Londres de la tuerie la plus tristement célèbre, celle des Juifs de Hébron en 1929 (67 morts) : « Une cinquantaine de Juifs et de Juives s'étaient réfugiés, hors du ghetto, à la Banque anglo-palestinienne [...]. Les Arabes [...] ne tardèrent pas à les renifler. C'était le samedi 24 à neuf heures du matin [...]. Mais voici en deux mots ; ils coupèrent des mains, ils coupèrent des doigts, ils maintinrent des têtes au-dessus d'un réchaud, ils pratiquèrent l'énucléation des yeux. Un rabbin, immobile, recommandait à Dieu ses Juifs : on le scalpa. On *emporta* la cervelle. Sur les genoux de Mme Sokolov, on assit tour à tour six étudiants de la Yeschiba [*sic*] et, elle vivante, on les égorgea. On mutila les hommes. Les filles de treize ans, les mères et les grands-mères, on les bouscula dans le sang et on les viola en chœur [98]. » Carnage aussi, deux jours plus tard à Safed, dont sont victimes 26 membres du vieux *Yichouv* [99].

---

96. Jon Kimche, *Palestine or Israel*, Secker and Warburg, Londres 1973, p 199.
97. Rapport du consul français Achard, cité par Henry Laurens, in *La Question de Palestine*, t. II, *1922-1947, Une mission sacrée de civilisation*, *op. cit.*, p. 172.
98. Albert Londres, *Le Juif errant est arrivé* (1929), *op. cit.*, pp. 197-198.
99. Ces Juifs du vieux *Yichouv*, tout comme les Juifs séfarades de Palestine, lesquels appartiennent à des réseaux d'affaires multiconfessionnels, parlent la langue du pays et sont intégrés en tant que minorité au système complexe de rapports sociaux qui caractérise la société palestinienne (cf. Michel Abitbol, *Les Amnésiques...*, *op. cit.*, pp. 59-60).

Le rejet haineux de la composante juive de la population

On ne soulignera jamais assez que les victimes de ces massacres ne sont *pas* de nouveaux immigrés mais bien les voisins de toujours des Musulmans de Hébron et de Safed : des religieux orthodoxes, hostiles au mouvement sioniste de surcroît. L'« anticolonialisme » est si peu en cause que, en 1929, le parti communiste de Palestine, formé d'antisionistes dogmatiques, donne ordre à ses militants paniqués de participer aux brigades d'autodéfense de la milice juive, la *Haganah* [100] ! Le mouvement national palestinien arabe se construit donc sur la base d'un *rejet haineux de la composante juive de la population*. Dérive ethniciste qui *exclut* évidemment toute possibilité de rapprochement avec le *Yichouv,* tandis que l'islamisation croissante du mouvement fragilise son élément chrétien, dont on observe au passage qu'il sera à peu près absent de la révolte paysanne de 1936-1939, insurrection caractérisée par des attaques contre les passants juifs ou visant des autobus transportant des passagers juifs : elle débute le 19 avril – « le dimanche sanglant » – par l'assassinat sauvage de neuf piétons juifs à Jaffa [101] et se poursuit par des agressions meurtrières lancées contre des villages juifs isolés. Cette orientation antijuive, à tonalité raciste, est imputable, dans une très large mesure, à Hadj Amin al-Husseini, mufti de Jérusalem, et à ses associés de l'élite palestinienne traditionnelle. Peu désireux de mettre en péril les appointements qui leur étaient versés par l'administration mandataire, ces notables se sont systématiquement opposés au mot d'ordre *politique* et anti-impérialiste d'un boycott général des Britanniques (à l'instar du parti du Congrès indien), tout comme le mufti refuse de cautionner l'appel à la grève de l'impôt [102]. Plus précisément, tant qu'il l'a pu, le mufti a tout mis en œuvre, en 1936, pour étouffer aussi bien la grève générale arabe (les tribunaux de la *Charia* et l'administration des *waqfs* – fondations religieuses islamiques – qui se trouvent sous son autorité continuent à siéger malgré l'appel à la cessation du travail [103]) que l'insurrection palestinienne naissante (il dénoncera personnellement Aouni 'Abd al-Hadi, secrétaire du Haut Comité arabe, au haut-commissaire britannique sous l'accusation d'inciter la population arabe à la grève

---

100. Voir les souvenirs de Joseph Berger, dirigeant du PC palestinien, in *Les Nouveaux Cahiers*, nº 13-14 (printemps-été 1968), « La rupture avec les communistes », pp. 34-38.

101. Anita Shapira, *op. cit.*, p. 219. Mentionnons au nombre de ces violences, l'attentat à la bombe contre le quartier des Juifs yéménites à Jaffa. Sur l'aspect islamiste et antichrétien du soulèvement (cf. Gudrun Krämer, *Geschichte...*, pp. 334-340).

102. Rashid Khalidi « The Palestinians and 1948 », p. 23 ; et Philip Mattar, *op. cit.,* p. 75.

103. Philip Mattar, *op. cit.,* p. 77.

politique[104]). A la suite de ces dérapages, le mouvement dégénère rapidement, dans les campagnes, en banditisme pur et simple avant de se muer en une guerre civile particulièrement meurtrière qui déchire la communauté arabe. Et, de manière générale, la révolte ne tarde pas à adopter sous l'influence du mufti des thèmes empruntés à la propagande nazie. Hadj Amin al-Husseini n'hésite d'ailleurs pas à faire assassiner les dirigeants palestiniens qui lui portent ombrage. C'est ainsi que, craignant pour sa vie (sa maison sera incendiée par les rebelles), Isa al-Isa, le fondateur du journal *Filastin*, doit se réfugier à Beyrouth[105].

L'Arabe palestinien n'est plus que l'égal du Juif, inversion insupportable

Pourtant, en dépit de la vigueur de leurs protestations, jusqu'au milieu des années 1930 les leaders palestiniens ne recueillent, tant du côté britannique que du côté juif, qu'un mépris à peine dissimulé. C'est que ces porte-parole se sont totalement décrédibilisés. Car nul n'ignore à quel point l'élite palestinienne est profondément vénale et corrompue. Il est de notoriété publique que presque toutes les figures de proue du nationalisme palestinien ont été, soit achetées par les Britanniques[106], soit soudoyées par les leaders sionistes. Les propres familles des dirigeants arabes palestiniens sont *celles-là mêmes* qui se sont livrées le plus activement à la spéculation foncière, toutes heureuses de pouvoir céder leurs terres à prix d'or, aux organisations juives[107]. Comme le rappelle

104. Y. Porath, *The Palestinian Arab National Movement, 1929-1939, From Riots to Rebellion,* Frank Cass, Londres 1977, p. 170. Nombreuses précisions sur le sabotage délibéré par le Mufti de la révolte de 1936, in Zvi Elpeleg, *op. cit.,* pp. 41-44. Dans sa monographie déjà citée, Philip Mattar analyse en détail la politique du mufti et sa collaboration étroite au pouvoir colonial britannique jusqu'en 1936.

105. Michel Abitbol, *Les Amnésiques, op. cit.*, p. 113 ; et Ilan Pappe, *Une terre pour deux peuples*, p. 128 (d'autre part, au cours de la Seconde Guerre mondiale, le mufti a usé de son influence à Berlin pour faire incarcérer Fawzi al-Kaoukji qu'il jalousait). Sur Isa al-Isa, cf. Rashid Khalidi, *The Iron Wall,* Beacon Press, Boston 2006, pp. 98-99. Saluons au passage – sans pour autant souscrire à toutes ses analyses – cet ouvrage critique qui n'hésite pas à pourfendre bon nombre de mythes complaisamment entretenus du côté palestinien.

106. Afin de se concilier les bonnes grâces de Hadj Amin al-Husseini, le haut-commissaire britannique lui a accordé la gestion exclusive des *waqfs* (bien qu'il s'agît, sous le régime ottoman, d'une prérogative gouvernementale), ce qui lui assure des revenus considérables : plus de 100 000 livres par an selon Elie Kedourie (in *The Chatham House Version and Other Middle Eastern Studies*, Ivan R. Dee, Chicago 2004, p. 72). Philip Mattar (*op. cit.,* p. 142) fait état, sans autres précisions, d'un revenu annuel de 50 000 livres.

107. Je renvoie à mon *Histoire de chiens* (pp. 64-65 et 128-130) et aux sources qui y sont citées : il résulte des documents d'archives qu'un quart au moins des membres de l'Exécutif arabe palestinien ont vendu des terres aux acquéreurs sionistes ou sont intervenus dans la conclusion d'actes de vente s'y rapportant – dont le président de l'Exécutif, Moussa Kassem al-Husseini, et le maire de Jérusalem, Raghib al-Nashashabi –, de même que trois des quatre membres de la délégation

Tom Segev[108], l'offre de terres arabes a toujours excédé la demande. L'hypocrisie et l'insincérité des dirigeants du mouvement palestinien auront donc largement contribué à occulter aux yeux des observateurs l'enracinement profond du courant antisioniste. Quant à l'indignation des masses palestiniennes, si elle traduit incontestablement une conscience nationale en voie de cristallisation, elle découle également de la constatation que l'Arabe – et plus précisément le Musulman – a perdu le statut privilégié qui était traditionnellement le sien. Le *fellah* qui, nonobstant sa misère, pouvait se targuer de son rang dans la société, de sa supériorité hiérarchique par rapport au *dhimmi*, prend conscience avec amertume qu'il n'est plus que l'égal du Juif. Inversion insupportable ! On comprend donc que, au cours des années 1930, il se montre sensible au message islamique que diffuse le cheikh islamiste Izz al-Din Al-Kassem[109] dont l'aura n'est entachée, de surcroît, d'aucun soupçon de vénalité.

Le renforcement du Yichouv, *conséquence inattendue de la politique palestinienne*

En dépit des grèves de protestation arabes, les mouvements de boycott du secteur juif, les émeutes et les massacres, la construction du foyer national juif se poursuit à un rythme soutenu, renforcée du reste, à partir de 1933, par l'arrivée des Juifs allemands fuyant le régime nazi. Selon les données britanniques officielles, au cours de la période septembre 1920-fin 1936, 271 075 Juifs ont afflué vers la Terre promise dans le cadre de l'immigration légale. De sorte que, en 1947, la population juive dépasse le cap des 600 000 et, compte tenu du courant d'immigration non officiel, on peut raisonnablement supposer que le chiffre réel est sensiblement plus élevé et correspond sans doute à 35 % de la population

---

arabe palestinienne qui s'est rendue à Londres en 1930. Comme le souligne R. Khalidi, jusqu'en 1936, le mufti de Jérusalem, leader du mouvement national palestinien, a servi de son mieux (« *exceedingly well* ») le pouvoir colonial britannique qui lui versait d'ailleurs secrètement des subsides (cf. Rashid Khalidi, « The Palestinians and 1948 : The Underlying Causes of Failure », in Eugene L. Rogan et Avi Shlaim, *The War for Palestine*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 2001, pp. 22-25).

108. Tom Segev, *op. cit.*, pp. 327 et suiv.

109. Soit dit en passant, ce cheikh partisan du *djihad* contre les Juifs était un prédicateur *syrien*, détail qui illustre à nouveau l'importance de la migration arabe en provenance des pays voisins vers la Palestine (cf. Henry Laurens, *La Question de Palestine*, t. II, *op. cit.*, p. 297 ; Zvi Elpeleg, *The Grand Mufti. Haj Amin al-Hussaini, Founder of the Palestinian National Movement*, Frank Cass, Londres 1993, p. 77 ; et Ilan Pappe, *Une terre pour deux peuples op. cit.*, p. 118).

totale[110]. Paradoxalement, l'agitation nationaliste palestinienne a puissamment contribué au renforcement du *Yichouv* ainsi qu'à la scission du pays. Car les mouvements de grève et de boycott des produits juifs proclamés par les nationalistes palestiniens se sont avérés contre-productifs, en renforçant l'autosuffisance du secteur économique juif (amené, par exemple, à devoir improviser l'installation d'un port à Tel-Aviv en réaction à la grève qui paralyse celui de Jaffa) et en creusant davantage encore le fossé qui sépare les deux communautés[111]. D'autre part, les émeutes antijuives et les massacres de Hébron et de Safed en 1929 ont amorcé un exode de la population juive qui abandonne massivement les localités où elle ne se sent plus en sécurité. Hébron, Tulkarem, Kalkilya et Gaza se vident de leur population juive, et, au cours des années suivantes, un mouvement analogue de départ des Juifs commence à se dessiner dans d'autres localités, telle Jaffa qui comptait une population juive de 18 000 âmes (38 %) en 1926. Au final, les mouvements de protestation palestiniens, et les sanglantes explosions antijuives qui les ponctuent, auront donc accentué le clivage entre les deux communautés et stimulé leur développement économique autarcique ainsi que l'homogénéisation des deux secteurs communautaires, *préfigurant ainsi la partition future de la Palestine mandataire*[112]. Avec le recul, on s'aperçoit que cette fuite de la population juive hors des villes mixtes, amorcée au cours de l'entre-deux-guerres, s'inscrit dans la guerre civile permanente – tantôt larvée, tantôt ouverte – voulue par les leaders nationalistes palestiniens : un déferlement incessant d'agressions contre la communauté juive qui ravage la Palestine depuis le début des années 1920 et qui vise à la déraciner. L'exode arabe palestinien de 1948 constitue l'aboutissement inverse, évidemment involontaire, de cette politique d'extirpation ethnique.

Immigrés indésirables et nouveaux venus accueillis à bras ouverts

Ainsi la période du Mandat voit la concrétisation de l'objectif du mouvement sioniste, c'est-à-dire la création d'un foyer national

110. Justin McCarthy, *op. cit.,* p. 171, Tableau A9-1, et Walid Khalidi, cité par Ph. Mattar, *op. cit.*, p. 126.
111. Sur « ces blessures » que les Arabes palestiniens « se sont infligées eux-mêmes », cf. Rashid Khalidi, « The Palestinians and 1948 », *op. cit.*, pp 26-27 ; et Gershon Shafir, *op. cit.*, p. 212.
112. Anita Shapira, *op. cit.,* p. 176. En 1922, seuls 22 % des Juifs de Palestine vivaient dans des localités purement juives. En 1946, c'est le cas de plus de 50 % d'entre eux (cf. Gudrun Krämer, *Geschichte...*, p. 222).

juif en Palestine. Mais, parallèlement à l'apport démographique juif, on enregistre également un flux migratoire musulman (que l'on n'entend cependant jamais stigmatiser en tant que sous-produit d'un régime colonial). Selon les données britanniques déjà citées, la Palestine a ouvert ses portes à 19 073 non-Juifs au cours de la période s'étendant de septembre 1920 à fin 1936[113]. Encore ces statistiques n'ont-elles trait qu'à l'immigration *légale* de sorte qu'elles ne sauraient représenter en tout état de cause *qu'une fraction de l'immigration arabe* en provenance des pays voisins. Car celle-ci s'effectue sans contrôle aucun à partir de la Transjordanie et des régions frontalières de Syrie et du Liban. Et, à cette immigration, non enregistrée mais tolérée, s'ajoute une immigration arabe clandestine dont l'ampleur est jugée « considérable » par les autorités britanniques, sans qu'elles ne soient en mesure d'avancer des chiffres précis, sauf à constater que les services policiers estiment le seul contingent d'ouvriers clandestins en provenance de la région du Hauran à 2 500 personnes[114]. A vrai dire, l'ampleur de ce courant est controversée. D'après les analyses démographiques minutieuses de Fred Gottheil[115], l'accroissement de la population arabe résultant de l'immigration à l'intérieur du seul territoire délimité par les futures frontières israéliennes de 1967 se serait élevé à 38,7 % en 1931 (soit à 11,8 % de la population arabe de cette région) et le taux de l'immigration arabe dans cette partie de la Palestine correspondrait à 36,8 % de l'immigration totale. Estimation qui paraît difficilement conciliable avec les calculs du démographe Roberto Bachi, dont les travaux font autorité, et selon lequel l'immigration arabe au cours de la période 1931-1945 n'a pas dépassé 13 500 âmes au total[116]. Mais, en définitive, les chiffres exacts importent peu. Ce qu'il y a lieu de retenir, c'est que l'immigration juive se double d'un courant migratoire arabe, fût-il infiniment plus modeste. Et que *tous les immigrés juifs sans exception* – y compris ceux qui sont arabophones ou originaires de l'Orient musulman – sont tenus par les Arabes palestiniens

113. *Palestine Royal Commission Report, op. cit.*, p. 279.

114. *Ibid.*, pp. 279 et 291-292.

115. Fred M. Gottheil, « Arab Immigration into Pre-State Israel : 1922-1931 », in Elie Kedourie et Sylvia G. Haim, *Palestine and Israel in the 19th and 20th Centuries*, Frank Cass, Londres 1982, pp. 143-152 (conclusions : pp. 149-150). J. McCarthy conteste implicitement – mais sans fournir la moindre explication – les conclusions de cette recherche à laquelle il fait allusion en note *(op. cit.*, p. 41, note 21). Voir aussi sa mise au point de Gottheil parue dans le *Middle East Quarterly* (Winter 2003) : « The Smoking Gun : Arab Immigration in Palestine, 1922-1931. »

116. Roberto Bachi (*op. cit.*, pp. 389-390) précise toutefois que l'ampleur exacte de l'immigration arabe musulmane est impossible à chiffrer. Pour sa part, Gudrun Krämer, (in *Geschichte...*, p. 216) estime que, au cours de la période du Mandat britannique, l'immigration arabe a été de l'ordre de 40 000 à 42 000 personnes.

pour des étrangers indésirables, alors que tous les nouveaux venus musulmans sont accueillis comme des frères.

La dérive ethnicisante : le refus de reconnaître les droits nationaux de la minorité juive

S'il est un sujet sur lequel le mouvement national palestinien est toujours resté intraitable depuis ses origines, c'est bien le refus obstiné de reconnaître des droits nationaux à la minorité juive. Jamais il n'a consenti à traiter autrement ses concitoyens juifs qu'en *dhimmis*. Refus qu'il a maintenu tout au long du Mandat et qui se perpétue jusqu'à ce jour dans l'idéologie du Hamas et des groupuscules qui se sont alliés à lui. Cette attitude s'exprime, par exemple, par le refus de la délégation palestinienne de siéger en présence des délégués juifs lors des pourparlers de Saint-James convoqués par le gouvernement britannique en février 1939. Et elle perdure après la Seconde Guerre mondiale : soutenue par les Etats-membres de la Ligue arabe, la délégation palestinienne réaffirme, en 1947, quelle ne conçoit l'avenir de la Palestine que sous la forme d'un Etat arabe unitaire[117]. Chacun sait que le monde arabe a refusé d'accepter le rapport de la commission d'enquête de l'ONU du 31 août 1947, qui préconisait le partage de la Palestine. Mais il est autrement significatif qu'il se soit opposé tout aussi vigoureusement à la proposition de la minorité de cette commission – entraînée par des Etats multi-ethniques tels que la Yougoslavie et l'Inde – de créer un Etat fédéral judéo-arabe[118]. Pas question pour le mufti d'envisager un Etat binational au sein duquel les deux nations, arabe palestinienne et juive, auraient pu exercer chacune leurs droits nationaux[119]. Et c'est ainsi que la direction palestinienne a ouvert la porte à la débâcle.

117. Henry Laurens, *Le Retour des Exilés, op. cit.*, pp. 628-629 ; et Philip Mattar, *op. cit.*, p. 123.

118. Voir la proposition du 2 octobre 1946 de la Ligue arabe, rejetant l'idée d'un Etat binational en Palestine in *ibid.*, pp. 628-634.

119. L'anticolonialisme dont se réclame le mufti à partir de 1937 n'est du reste qu'une pose avantageuse. C'est ainsi qu'il devient l'intime de Gabriel Puaux, haut-commissaire français au Liban (cf. Philip Mattar, *op. cit.*, pp. 88-89) avant de se rallier à Mussolini en 1941, sans évoquer – ne fût-ce que d'un mot – le sort de la Syrie et du Liban dominés par la France ou celui de la Libye sous occupation italienne (*ibid.*, p. 102).

Une carte qui aurait pu être jouée...

Autoritaire, dictatorial, vaniteux, imperméable à tout dialogue, d'une jalousie morbide vis-à-vis des autres leaders palestiniens à l'estime des historiens arabes eux-mêmes, le mufti, qui identifiait la cause à sa personne, a dirigé le Haut Comité arabe (palestinien) en chef de clan mafieux, n'hésitant pas à faire abattre ses adversaires politiques partisans d'une entente judéo-arabe, tels Fawzi Darwich al-Husseini ou le leader syndical Fahmi (Sami) Taha, assassinés respectivement en 1946 et 1947 [120]. Certes, on ne refait pas l'histoire. Rappelons pourtant que la perspective d'une Palestine confédérale (« cantonale » disait-on à l'époque, en se référant au modèle institutionnel helvétique) avait séduit, dès les années 1920, des secteurs non négligeables du *Yichouv,* regroupés dans l'association *Brith Chalom* (Alliance pour la paix) autour de la figure charismatique de Martin Buber [121] et que ce courant disposait de puissants relais au sein de la gauche et de l'extrême gauche (le parti *Hachomer Hatzaïr* [la Jeune Garde] menait campagne, depuis 1946, pour une solution binationale, et les communistes ainsi que d'autres courants sionistes-marxistes étaient hostiles au partage), de l'intelligentsia – notamment en la personne de la figure prestigieuse de Judah Magnes, recteur de l'Université hébraïque, de la Ligue pour le rapprochement et la coopération judéo-arabes –, ou parmi l'importante communauté des immigrés allemands qui ne se reconnaissaient pas dans le nationalisme pugnace d'un Ben Gourion. Du point de vue palestinien, la carte aurait valu la peine d'être jouée.

---

120. Sur l'autoritarisme narcissique du mufti et la liquidation de ses adversaires, cf. Rashid Khalidi, « The Palestinians and 1948... », pp. 28-29. Ces assassinats politiques sont évoqués dans l'ouvrage bien documenté de Simha Flapan, *The Birth of Israel. Myths and Realities*, Pantheon Books, New York 1987, pp. 66-67 ; ainsi que par Salim Tamari, « Factionalism and Class Formation in Recent Palestine History », in Roger Owen, *op. cit.*, p. 196. Après avoir été l'éminence grise du régime pronazi installé en Irak par Rachid Ali, Hadj Amin al-Husseini se rend en Italie et passe ensuite les années de guerre en Allemagne hitlérienne, de novembre 1941 à mai 1945, au service du régime (émissions radiophoniques de propagande incorporées aux Waffen SS bosniaques et recrutement de milices musulmanes). Usant de son influence à Berlin, il fait également incarcérer son rival Fawzi al-Kaoukji – autre allié des nazis, mais qui lui donnait de l'ombrage – par Berlin (Avi Shlaim, « Israel and the Arab Coalition in 1948 », in Rogan et Shlaim, *op. cit.*, p. 85). Cf. aussi Michel Abitbol, *Les Amnésiques*, *op. cit.*, p. 113, et Ilan Pappe, *Une terre pour deux peuples*, *op. cit.*, p. 128. Dans un courrier du 25 juillet 1944 adressé à Ribbentrop il reproche à l'Allemagne nazie de n'avoir pas respecté son engagement d'engager « la lutte contre le judaïsme mondial » (*den Kampf gegen das Weltjudentum*), cf. Ph. Mattar, *op. cit.*, p. 105.

121. Cf. Henry Laurens, *La Question palestinienne*, t. II, *op. cit.*, pp. 184-189.

1947-1948 : une « guerre civile féroce »

Pour leur malheur, après 1945, les Palestiniens ont maintenu à leur tête le mufti de Jérusalem en dépit de ses trahisons diverses et de son passé de collaborateur des nazis, ce qui ne pouvait que jeter le discrédit sur leur cause au moment précis où la prise de conscience de la nature et de l'ampleur de la Shoah assurait au mouvement sioniste un vaste courant de sympathie de par le monde. Le 29 novembre 1947, l'ONU a approuvé un plan de partage de la Palestine entre deux Etats, l'un juif et l'autre arabe. Cette décision a déclenché aussitôt une « guerre civile féroce [122] ». En fait, l'escalade débute avant même que l'ONU ne se soit prononcée : le 10 novembre déjà, six passagers juifs d'un autobus reliant Netanya à Jérusalem sont abattus [123]. La partition envisagée est immédiatement rejetée par le mufti qui décrète, depuis son exil, une grève générale de trois jours. Dès le 2 décembre, une foule de manifestants arabes furieux se lance à l'assaut du centre commercial hébreu de Jérusalem et se jette sur la population juive. Des francs-tireurs palestiniens ouvrent le feu contre des objectifs, des autobus et des passants juifs à Haïfa et à Tel-Aviv. Tirs à la carabine, attentats à la bombe et assauts armés se succèdent, visant les quartiers juifs des villes à population mixte et les localités juives. Les uns et les autres sont assiégés, toutes les voies d'accès et les convois de ravitaillement qui s'y rendent essuient des embuscades systématiques. Cette première phase de la guerre dure jusqu'en mars 1948. A ce moment-là, tout indique que les forces arabes vont l'emporter : elles ont coupé le cordon ombilical qui relie Jérusalem à Tel-Aviv, pilonné de nombreux bâtiments dont le quartier général de l'organisation sioniste et se sont emparées d'armes et de véhicules blindés des forces juives [124]. La logique même de la situation contraint la *Haganah* (noyau de la future armée regulière israélienne) qui avait adopté initialement une stratégie purement défensive à y substituer, dès la mi-décembre 1947, une ligne offensive consistant à attaquer les bandes arabes dans leurs propres bases, situées à l'intérieur des villages ou des secteurs arabes [125]. De leur côté, les milices extrémistes juives (*Irgoun* et *Lehi*), fidèles à leur tactique, répliquent aux attentats sanglants

122. Rashid Khalidi, « The Palestinians and 1948... », *op. cit.*, p. 13.
123. Cf. Benny Morris, *Victimes*, *op. cit.*, p. 212 ; et Ilan Pappe qui précise (*La Guerre de 1948 en Palestine*, Ed. 10/18, Paris 2005, p. 111) : « Les premiers assauts furent le fait de Palestiniens : deux autobus étaient attaqués près de Lydda. »
124. Ph. Mattar, *op. cit.*, p. 127.
125. Benny Morris, *Victimes, op. cit.*, pp. 218-219 et 227.

qui visent la population civile juive par des atrocités de même nature.

L'objectif des assaillants : vider les localités de toute présence juive

A partir du mois de décembre 1947, la minorité juive doit également faire face aux unités de combattants palestiniens d'Abdel-Kader al-Husseini ainsi qu'à l'Armée de Libération arabe. Cette légion, placée par la Ligue arabe sous le commandement de Fawzi al-Kaoukji (qui avait rallié les nazis à Berlin) dont les miliciens s'infiltrent dans le pays par la frontière orientale, est composée de volontaires recrutés en Syrie. Elle rassemble de 5 à 6 000 hommes disposant d'armes légères, de mortiers et de canons[126]. La nature des actions armées palestiniennes et arabes dirigées contre la population civile juive ne laisse planer aucun doute sur le dessein poursuivi : déloger les Juifs de leurs quartiers, les forcer à évacuer leurs centres de peuplement et, à défaut, les en chasser. Autrement dit, vider les localités de toute présence juive comme à Hébron en 1929. Il s'agit donc bel et bien d'une *entreprise de déracinement ethnique*, qui a d'ailleurs porté ses fruits là où les forces arabes l'emportent, dans la Vieille Ville de Jérusalem par exemple.

« Nous les jetterons à la mer »

Au cours de ses conférences de Bloudan (1946) et d'Aley (1947), la Ligue arabe avait pris la décision d'intervenir militairement pour empêcher la proclamation d'un Etat juif[127]. Un certain nombre d'historiens israéliens insistent, avec raison, sur les divisions qui fracturaient le front arabe et sur les rivalités intestines qui déchiraient les Etats arabes censés intervenir pour défendre les Palestiniens. Et, en effet, seuls ces antagonismes ainsi que les défaillances de la planification des opérations militaires arabes, qui en découlent, peuvent expliquer la victoire israélienne. Il n'en reste pas moins qu'Israël a dû faire face, seul, à plusieurs corps

---

126. *Ibid.*, p. 216.

127. Cf. Yoav Gelber, *Palestine 1948. War, Escape and the Emergence of the Palestine Refugee Problem*, Sussex Academic Press, Brighton-Portland 2001, p. 140 ; et Avi Shlaim, *Collusion Across the Jordan. King Abdullah, the Zionist Movement and the Partition of Palestine*, Oxford Univ. Press, Oxford 1988, pp. 98-99.

expéditionnaires arabes qui ne cachaient nullement que leur objectif consistait à liquider toute présence juive en Palestine. Et que leur intention était bien d'expulser les Juifs et de les jeter à la mer – sinon de les exterminer –, voilà ce qu'a proclamé sans détours le secrétaire général de la Ligue arabe, Azzam Pacha, intellectuel raffiné au langage châtié qui n'avait rien d'un extrémiste irresponsable : « Ce sera une guerre d'extermination et un massacre mémorable dont on se souviendra comme des massacres mongols et des Croisades[128]. » Il s'agit si peu d'un lapsus qu'il va préciser par la suite : « Le nombre de Juifs n'a pas d'importance. Nous les jetterons à la mer[129]. » De son côté, Ahmed Choukeiry, proche collaborateur du mufti, annonce que « la liquidation de l'Etat juif » constitue « le but ultime de cette invasion[130] ». Rien n'autorise à tenir ces propos pour de vaines fanfaronnades : partout où les armées arabes l'ont emporté, la population juive *a effectivement été expulsée* – c'est le cas des 2 500 habitants juifs de la vieille ville de Jérusalem le 28 mai – *ou massacrée* – tel sera le sort de la cinquantaine de survivants des quatre villages agricoles du « Bloc Etzion » le 14 mai[131]. Relativisons aussi la « collusion » si souvent évoquée entre Israéliens et Jordaniens – c'est justement sur le front jordanien que la jeune armée israélienne essuie ses pertes le plus lourdes –, et ne déduisons pas, après coup, de l'issue des combats que les forces opposées à l'Etat juif étaient des armées d'opérette (outre la Vieille Ville de Jérusalem, la Légion arabe – formée, équipée, armée, entraînée et commandée par des officiers anglais – a contraint Israël à abandonner plusieurs villages agricoles, les Syriens ont occupé une série de *kibboutzim* au sud du lac de Tibériade, et l'armée égyptienne était une force de combat non négligeable[132]).

Une victoire militaire inattendue

Lorsque les cinq armées régulières arabes envahissent la Palestine, le 15 mai 1948, pour étrangler l'Etat juif nouvellement proclamé, en application de la résolution de l'ONU, mettant ainsi à exécution un plan d'invasion coordonné, conçu par les experts

128. *Al Ahram* et *New York Times* du 16 mars 1948 (cf. Benny Morris, *Victimes,* pp. 242)
129. *Ibid.,* p. 243.
130. Michel Abitbol, *Les Amnésiques, op. cit.*, p. 132.
131. Avi Shlaim, « Israel and the Arab Coalition in 1948 », *op. cit.*, pp. 90-91.
132. *Ibid.*, pp. 90-93.

militaires de la Ligue arabe, la situation des forces juives devient critique : leur armement est largement inférieur à celui de leurs adversaires[133] (à elles seules, les phalanges de volontaires d'al-Kaoukji détiennent 10 000 fusils soit autant que la *Haganah* tout entière[134]). L'état-major britannique – mieux outillé que quiconque pour évaluer lucidement les forces en présence – est d'ailleurs convaincu que les Arabes vont l'emporter[135]. C'est également l'avis d'autres experts militaires, tel le général George Marshall (auteur du plan éponyme) – au demeurant sympathisant de la cause israélienne –, qui jugent que la supériorité militaire arabe fait courir à l'Etat juif des risques très sérieux[136]. Trois facteurs expliquent la victoire israélienne : d'abord, la motivation des combattants juifs qui luttent littéralement le dos à la mer ; ensuite, les rivalités opposant les différentes forces d'invasion ; et, enfin, l'approvisionnement de l'armée israélienne en matériel militaire par le camp soviétique, désireux de contribuer à l'effondrement de la puissance coloniale britannique au Moyen-Orient. Pour les Palestiniens – dont le sort constituait bien le dernier des soucis des Etats arabes engagés dans le conflit –, la victoire israélienne s'est traduite par une calamité. A l'exode de la grande majorité de la population arabe des territoires sous contrôle israélien, s'est ajoutée la perte de leur patrie car l'Etat arabe palestinien n'a jamais vu le jour : la Jordanie et l'Egypte ont annexé les territoires que les Israéliens n'avaient pas conquis et la Syrie a conservé les parcelles qu'elle avait occupées.

Une panique aveugle

Il importe de cerner les causes de cet exode. Cédant à la facilité ou à une vision partisane des événements, on a trop souvent tendance à attribuer cette fuite massive aux attentats terroristes commis par les forces extrémistes israéliennes et à la politique d'expulsion de civils que l'armée régulière israélienne est accusée d'avoir suivie. Si la réalité des attentats commis par l'*Irgoun* et le *Lehi* – encore qu'elles répliquent, ne l'oublions pas, aux actes de terreur palestiniens – ne souffre aucun doute, ils ne sauraient

133. *Ibid.*, pp. 88-90.
134. Alain Gresh et Dominique Vidal, *Palestine 47, partage avorté*, Ed. Complexe, Bruxelles 1987, pp. 142 et 145-146.
135. Benny Morris, *Victimes, op. cit.*, p. 213.
136. Simha Flapan, *op. cit.*, p. 179.

expliquer le caractère massif du mouvement de panique aveugle qui s'est emparé de la population arabe palestinienne et qui a débuté plusieurs mois avant la tuerie de Déir-Yassine, survenue le 9 avril 1948 (107 victimes), la plus affreuse certes des atrocités commises par les milices extrémistes juives mais qui ne constitue qu'un épisode de l'enchaînement de violences aveugles qui s'abat sur le pays, frappant pareillement les populations civiles juives et arabes. Car les deux parties se sont livrées à des atrocités. Ainsi le 30 décembre 1947, c'est le carnage de la raffinerie de pétrole de Haïfa : à la suite d'un attentat des milices, 39 ouvriers juifs sont assassinés par leurs compagnons de travail arabes, « acte entrepris avec une bestialité et cruauté sanguinaire qui défie l'imagination[137] ». Et quatre jours après la boucherie de Déir-Yassine – qu'il faut donc situer dans son contexte sanglant tout en précisant aussi qu'il s'agit d'une localité où les milices arabes avaient dynamité, systématiquement, toutes les habitations juives au cours des journées précédentes[138] –, c'est le massacre de Cheikh Jarrah au cours duquel plus de 70 médecins et infirmières d'un convoi d'ambulances de l'hôpital juif Hadassah, qui se dirigeait vers le mont Scopus, sont abattus de sang-froid. Cependant, confrontés à ces carnages, les cadres de la nation israélienne n'ont pas flanché et la population juive, le dos à la mer, elle, n'a pas fui.

Le rejet

Une fois de plus, la lutte des Arabes palestiniens et de leurs alliés s'inscrit donc dans l'orbite de la terreur contre les civils juifs, stratégie qui a imprimé, délibérément, aux combats une coloration précise, celle de *l'assouvissement de haines interethniques*. Tel est le contexte concret qui voit naître la question des réfugiés arabes palestiniens[139]. Dans la mémoire collective du peuple arabe palestinien, le traumatisme combiné de la défaite, de l'exil et du non-avènement d'une entité palestinienne est résumé par le terme de *Nakba* (catastrophe). Or, la naissance du problème des réfugiés découle indirectement à la culture du *rejet* qui a caractérisé, dès le départ, l'attitude adoptée par le mouvement national palestinien

137. Jakob Taut, *Judenfrage und Zionismus*, isp-Verlag, Francfort 1986, pp. 122-124 (citation : p. 122). L'auteur, militant trotskiste, fut lui-même grièvement blessé au cours de cet attentat.
138. Benny Morris, *Victimes, op. cit.*, pp. 230-232. Cf. Harry Levin, *Jerusalem Embattled. A Diary of the City under Siege, March 25th, 1948 to July 18th, 1949*, Victor Gollancz, Londres 1950, p. 54.
139. Sur la question des réfugiés arabes palestiniens, en général, la source incontournable est l'étude pionnière publiée en 1987 par Benny Morris et récemment revue et mise à jour par l'auteur : *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 2004.

vis-à-vis du mouvement juif de renaissance nationale. En raison du *refus de principe* des Arabes palestiniens d'envisager que la nation hébraïque (re)naissante pût prétendre, sous quelque forme que ce soit, à l'exercice de ses droits nationaux en Terre sainte, depuis les années 1920, le *Yichouv* a dû endurer évacuation sur évacuation. Ainsi, à l'exode des Juifs de Jaffa, de Hébron ou de Gaza, amorcé dès les années 1920 dans la foulée des massacres commis par les Arabes palestiniens, a succédé, en 1947-1948, le repli de la population de certains *kibboutzim* ou de villages agricoles juifs, contrainte de fuir soit en raison de la terreur, soit des hostilités. De leur côté, les forces arabes – tant les unités palestiniennes que les bandes infiltrées de la Syrie et les armées régulières – ont imprimé d'emblée au conflit le caractère d'une purification ethnique. Comme on l'a vu, leur objectif *avoué* était de bouter les Juifs hors de la Palestine[140]. Le sort des armes a voulu que *ce dessein se soit retourné contre ses instigateurs*. Renversement de la situation dont l'éventualité fut pressentie par le général Glubb Pacha qui – ayant à l'esprit les exodes croisés des populations hindoues et musulmanes au moment de l'accession à l'indépendance du sous-continent indien en 1947 – redoutait un scénario à l'image de la tragédie du Bengale[141], suscitée par le *Great Calcutta Killing*, massacre voulu par le leader de la Ligue musulmane du Bengale afin de purger Calcutta de sa population hindoue[142].

L'exode arabe palestinien par contrecoup de la volonté d'expulser

Il est inexact, et même caricatural, de présenter l'exode arabe palestinien comme une politique d'expulsion délibérée. Benny Morris, qui

140. Curieusement, les réfugiés *juifs* de la guerre de 1948 ne sont jamais évoqués. Pourtant lorsque le commandant en chef de la Légion arabe, le général Glubb Pacha, s'enorgueillit d'avoir « envoyé les vieillards, femmes et enfants [juifs de la Vieille Ville] de l'autre côté des lignes [de front], sous la supervision de la Croix-Rouge » (les 2 500 hommes en âge de combattre étant traités en prisonniers de guerre), s'agit-il d'autre chose que de « nettoyer » la Vieille Ville de Jérusalem de sa population juive ? (cf. l'ouvrage du Lt.-Gen. sir John Bagot Glubb [dit Glubb Pacha], *A Soldier With the Arabs*, Hodder & Stoughton, Londres 1957, p. 130). On trouve des précisions intéressantes à cet égard dans Ugo Rankl, *Jérusalem ou la colère de Dieu*, Ed. des Syrtes, Paris 2005, pp. 115-116).

141. Cité par Yoav Gelber, *op. cit.*, p. 81.

142. Cf. Bernard Droz, *Histoire de la décolonisation au XXe siècle*, coll. « L'univers historique », Le Seuil, Paris 2006, p. 207.

a pulvérisé les mythes entretenus à ce sujet de part et d'autre, a démontré qu'il ressort clairement des archives israéliennes *qu'il n'y a jamais eu de plan délibéré d'expulsion de la population arabe*[143]. En fait, l'exode palestinien, qui s'est étalé sur une période de vingt mois (de novembre 1947 à juillet 1949), est passé par plusieurs phases successives :

> Au cours d'un premier stade (novembre 1947-mars 1948), on enregistre des départs spontanés de familles aisées – surtout de Haïfa et de Jaffa – vers des lieux sûrs (Beyrouth, Damas, Le Caire). Elles cherchent à se mettre à l'abri des hostilités, et dans l'esprit des partants, il s'agit d'un départ momentané. Néanmoins, cette débandade massive de l'élite palestinienne (quelque 30 000 personnes : propriétaires terriens, hommes d'affaires, membres des professions libérales), qui s'enclenche dès la fin de 1947 a plongé dans le désarroi la population subitement privée de ses dirigeants naturels et de ses structures communautaires, résultat de plonger dans le désarroi la population arabe, subitement privée de ses dirigeants naturels et de ses structures communautaires, pour ainsi dire décapitée[144]. « La fuite précoce de l'élite avait sapé le moral de la population et fait figure d'exemple[145]. »

> La deuxième vague – décisive – de départs, (avril 1948-juin 1948), née de la panique engendrée par les succès militaires israéliens et la chute des villages arabes, suivie de celle des villes, ou des quartiers urbains arabes. C'est alors un sauve-qui-peut généralisé sous l'effet cumulatif de ces défaites. Le gros de la population arabe, abandonnée à elle-même, déserte les localités conquises par l'armée israélienne (Tibériade, Safed, Jaffa, Haïfa) sous l'effet d'une « psychose de fuite » qui, loin d'être provoquée, suscite initialement la stupéfaction des commandants israéliens. L'exode de la quasi-totalité des Arabes de la ville mixte de Haïfa (environ 60 000 personnes), du 21 avril à début mai, offre l'exemple le plus frappant de cette fuite éperdue et irraisonnée. Pourtant le maire juif de la ville, Chabtaï Levy, avait supplié ses concitoyens arabes de rester sur place[146]. On relève toutefois,

143. Le plan Daled de la Haganah, souvent évoqué à cet égard, prévoyait uniquement des opérations visant à neutraliser les localités situées à l'arrière ou à proximité des lignes de défense israéliennes qui étaient susceptibles de servir de bases aux forces ennemies (cf. Benny Morris, *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 2004, pp. 163-166 ; et Avi Shlaim, *Collusion Across the Jordan*, p. 159).

144. Salim Tamari (« Factionalism and Class Formation in Recent Palestinian History » in Roger Owen, *Studies in the Economic and Social History of Palestine...*, p. 180), citant Don Peretz.

145. Benny Morris, *Victimes, op. cit.*, p. 280.

146. Benny Morris, *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited, op. cit.*, pp. 186-211.

déjà au cours de cette période, des expulsions et des incitations au départ relevant d'une guerre psychologique.

Pendant les mois d'avril à juillet 1948, les commandants arabes et le Haut Comité arabe ont pris l'initiative de faire évacuer plusieurs dizaines de villages arabes. En avril-mai et en octobre-novembre 1948, l'exode résulte soit de la crainte de se trouver sous autorité israélienne (les conflits confessionnels et interethniques qui ont ravagé depuis lors les villes de Belfast, de Beyrouth et – plus récemment – de Bagdad nous ont familiarisés avec la dynamique de ces mouvements migratoires massifs motivés par une panique aveugle qui entraîne la population à se réfugier chez « les siens ») ou de subir un sort analogue à celui qu'Azzam Pacha avait promis aux Juifs, soit au refus de vivre sous une autorité non musulmane (en général la population chrétienne n'a pas fui : l'exemple de la Galilée est très probant à cet égard), soit de la peur de subir des représailles, soit encore de la panique engendrée par l'effondrement des forces arabes ou par des atrocités commises par les forces israéliennes, certaines réelles[147], d'autres imaginaires – surtout leur amplification par les émissions radiophoniques arabes a engendré l'épouvante au sein de la population. En revanche, il est exact que, durant les mois d'octobre et novembre 1948, les forces israéliennes ont systématiquement évacué les habitants arabes au fur et à mesure qu'elles progressaient vers le sud. Ce ne fut cependant pas le cas au nord où l'on a néanmoins relevé des expulsions sporadiques. Enfin, de novembre 1948 à 1950, l'armée a invoqué des motifs tenant à la sécurité des frontières pour procéder au transfert de villageois arabes à l'intérieur du pays ou pour les expulser.

Ce qui ressort de l'analyse des phases successives du conflit, c'est que *l'exode arabe palestinien a été le contrecoup de la volonté d'expulser les Juifs*. Et, si l'on se place dans une perspective de longue durée, on prend conscience que l'exode palestinien *a parachevé un processus de dislocation démographique* des zones de cohabitation des deux communautés qui avait pris forme dans le sillage des émeutes antijuives des années 1920 pour s'accentuer au cours du soulèvement arabe de 1936-1939. Comme on l'a vu, c'est ainsi que des localités telles que Hébron ou Jaffa s'étaient vidées de leur population juive parce que celle-ci ne s'y sentait plus en sécurité.

147. *Ibid.*, p. 592.

Bilan de l'exode arabe palestinien

S'agissant du nombre des réfugiés arabes palestiniens, il n'est pas possible d'énoncer un chiffre précis. Au mieux, on peut avancer une fourchette – de 600 000 à 760 000 personnes – et conclure que le chiffre de 700 000 paraît vraisemblable[148]. Il s'ensuit que 56 % environ des 1 250 000 habitants arabes de la Palestine ont été déracinés. Cet essai d'approche statistique demande toutefois à être affiné. Car si plus de la moitié de ces réfugiés ont effectivement perdu leur foyer, ils n'en continuent pas moins à vivre à l'intérieur des frontières de la Palestine mandataire[149]. Incontestablement, ils doivent être considérés comme des personnes *déplacées*. Mais on ne saurait les qualifier de réfugiés au sens premier du terme : ils n'ont pas quitté le sol de leur patrie.

La dhimmitude constitue le nœud du conflit

En conclusion de ce qui précède, on observera que l'évolution des rapports intercommunautaires au sein de la Palestine mandataire s'inscrit non pas dans une logique de lutte coloniale mais bien dans une dialectique de conflit interethnique porté à son paroxysme. Les affrontements à répétition entre Juifs et Arabes s'apparentent à la dynamique des conflits ethniques des Balkans ou de la haine qui a opposé les Grecs aux Turcs. Faut-il s'en étonner ? Après tout, les contours de la contestation se dessinaient déjà nettement sous l'Empire ottoman. La nation palestinienne en formation – qui s'est constituée au cours d'un processus d'exclusion des Juifs et d'opposition à la minorité de langue hébraïque – n'a jamais voulu reconnaître que le *Yichouv* puisse avoir vocation à s'autodéterminer. Elle a même toujours refusé de lui reconnaître le statut de minorité nationale. Symétriquement, le *Yichouv* ne pouvait concevoir ou admettre une Palestine arabe souveraine au sein de laquelle il se serait retrouvé en posture de *dhimmi. Historiquement, la dhimmitude constitue, donc, le nœud du conflit*[150].

148. Benny Morris, *The Birth...*, Annexe I, pp. 602-604.
149. *Ibid.*, p. 588.
150. « 1948, 1956 et 1967 sont des victoires théologiquement inconcevables et psychologiquement insupportables pour des musulmans : le dhimmi méprisable du passé devenant le vainqueur arrogant du présent », in Michel Abitbol, *Les Amnésiques*, *op. cit.*, p. 17.

La cristallisation d'une idéologie du ressentiment axée sur la démonisation de l'adversaire

Ces données constituent la matrice de la dynamique qui a emporté les deux peuples, israélien et palestinien, les plongeant dans un maelström d'affrontements et d'assauts récurrents. Dialectique sanglante qui a du reste contribué à forger leur identité. L'issue tragique – le déracinement ou l'exil de plus de la moitié des Arabes palestiniens – découle en droite ligne de la logique infernale engendrée par le rejet de la nation israélienne en formation, négation de principe que Maxime Rodinson qualifiait de « refus arabe ». Et cette idéologie de rejet a inspiré le recours délibéré à la stratégie de la terreur. Dès lors que les dirigeants palestiniens avaient choisi de faire aboutir leurs revendications par le terrorisme de masse, frappant indistinctement les civils du bord opposé, le conflit ne pouvait que creuser le fossé entre les deux communautés. Car au terrorisme des uns devait nécessairement répondre le contre-terrorisme des autres. Seule la reconnaissance des légitimes aspirations nationales des deux peuples est susceptible d'ouvrir la voie à une solution. La genèse de cette sorte de guerre de Cent Ans nous donne également à voir la cristallisation d'une idéologie du ressentiment axée sur la démonisation de l'adversaire. Etrange mixture nourrie de frustrations sociales et nationales, de l'acrimonie ressentie face au déclin du monde arabo-islamique et de la nostalgie d'une splendeur révolue. Cédant aux facilités de la théorie du complot, les tenants de cette vision du monde perçoivent tous leurs malheurs réels ou supposés à travers la grille de lecture uniforme d'une vaste conspiration mondiale, liguée contre l'islam et le monde arabe. Fanatisme religieux, irrédentisme et sentiment de déshérence se combinent en un délire obsessionnel du Juif, enrichi des poncifs sans cesse ressassés de l'antisémitisme occidental.

La vision islamiste : les Juifs au centre d'une conjuration planétaire contre l'islam

A cet égard, force est de constater que bon nombre de nationalistes palestiniens, non contents de se situer dans le droit-fil de la stratégie néfaste adoptée jadis par le mufti de Jérusalem, développent de surcroît une manière de penser fondée sur la causalité

diabolique – « les Juifs sont notre malheur »[151] – qui rappelle étrangement la vulgate nazie des années 1930 (faut-il le répéter ? je ne souligne pas ce dérapage inquiétant dans le but de disqualifier le mouvement national palestinien, mais pour mettre le doigt sur sa plaie suppurante). Il en va de même des islamistes, et notamment de la mouvance des Frères musulmans qui, à l'image de Sayyid Qutb, le théologien le plus réputé de l'islamisme contemporain, voient les Juifs au centre d'une immense conjuration planétaire contre l'islam dont le modernisme, le libéralisme, le communisme, le nationalisme, le sionisme et la franc-maçonnerie constituent autant de facettes[152]. Et le plus préoccupant demeure l'inaptitude apparente des intellectuels du monde arabe à exercer leur sens critique en dénonçant cet état de choses. Où sont les véritables penseurs critiques arabes, les « nouveaux historiens » palestiniens, l'équivalent du côté arabo-musulman des pourfendeurs israéliens de leur propre establishment et de ses mythes[153] ? Et cette même spirale de violences, couplée à une incapacité à développer une appréhension critique des nationalismes arabes, a suscité le déracinement des Juifs du monde arabe, sujet du présent essai. Deux exils symétriques qui ont revêtu l'allure d'un échange de populations. Double déracinement préparé par de longues périodes d'incubation, telles que le lent délitement de l'Empire ottoman et la décolonisation, et alimenté par les drames successifs qui ont marqué, depuis un siècle, cette portion méridionale du pourtour méditerranéen[154].

---

151. Comme l'observe Michel Abitbol (*ibid.*, p. 20), la nouvelle judéophobie musulmane « se présente comme une réaction globale à la modernisation et à ses funestes conséquences qu'est l'emprise supposée d'une minorité méprisée soumettant à son pouvoir occulte l'ensemble de la planète ».

152. Sur cet idéologue influent des Frères musulmans, qui se réfère continuellement aux *Protocoles des Sages de Sion* (cf. Michel Abitbol, *ibid.* pp. 268-286).

153. Dans le même ordre d'idées, comment croire que les Palestiniens puissent sortir du marasme pour bâtir leur avenir – ce qui suppose que l'on *confronte* les faits – alors que leurs manuels scolaires enseignent doctement que le premier Congrès sioniste a adopté en 1897 « un ensemble de résolutions confidentielles [...] connues sous le nom de "Protocoles des Sages de Sion" [qui] visent à la domination du monde » ? (cf. Meïr Waintrater, « Le mythe du complot », Première partie : « L'antisémitisme de notre temps », *L'Arche* n° 572 (déc. 2005), pp. 42-43. Ne serait-il pas temps que les leaders palestiniens renoncent à cet arsenal « idéologique » que le mufti a emprunté à Hitler ?

154. *Ibid.*, pp. 190-191. Voir surtout Pierre-André Taguieff, « Invention et réinventions du mythe des Sages de Sion, de "la conspiration juive" au "complot sioniste mondial" dans le monde arabo-musulman », in *Revue d'Histoire de la Shoah*, n° 180 (2004), n° spécial « Antisémitisme et négationnisme dans le monde arabo-musulman : la dérive » ; et, plus généralement, sa somme intitulée *Prêcheurs de haine. Traversée de la judéophobie planétaire*, Ed. Mille et Une Nuits, Paris 2004.

Le drame des Palestiniens, contrecoup de la volonté d'éliminer toute présence juive

Si j'ai tenu à m'étendre sur la condition dégradante faite aux Juifs de Palestine par les Musulmans tout au long du XIXe siècle – donnée généralement occultée par ignorance – c'est que seul ce facteur permet de comprendre *l'intensité irrationnelle* de l'opposition que le mouvement de renaissance juive en *Eretz Israël* a suscitée dès son apparition. Car le sionisme exhortait les Juifs – y compris les membres du *Yichouv*, ces humiliés de l'intérieur – à se redresser et à œuvrer afin que « le monde change de base ». Aux yeux de leurs oppresseurs, un mouvement incitant ces « damnés de la terre » (les Arabes palestiniens appelaient communément les Juifs « *aoulad al-maout*[155] », les « enfants de la mort ») à se relever apparaissait proprement insupportable. Ainsi, en définitive – si l'on me permet ce raccourci saisissant –, le drame des réfugiés palestiniens doit s'analyser comme le contrecoup tragique de la volonté de leurs dirigeants et de ceux des Etats arabes d'éliminer toute présence juive sur le sol palestinien et de la guerre interethnique qu'ils ont déclenchée dans ce but.

---

155. « *Aoulad al-miti* » en arabe dialectal local, cf. Tudor Parfitt, *The Jews in Palestine, op. cit.*, pp. 181-182.

VII

Le déracinement et ses enseignements : une logique d'exclusion

« Naturellement, il faut que cesse la domination des Palestiniens par les Israéliens ; et les intellectuels juifs ne manquent pas qui la dénoncent, alors qu'on ne connaît guère d'intellectuels arabes qui aient protesté contre la liquidation des communautés juives dans leurs pays respectifs[1]. »

Une typologie des déracinements

Nous voici arrivés au terme de notre investigation concernant les causes de l'exode de *la totalité* – de quatre à cinq mille individus près – de la population juive du monde arabe. Les repérages auxquels nous avons procédé ont mis en évidence la diversité des situations locales. Car on ne saurait comparer la condition des Juifs irakiens fiers de leur arabité et de leur nationalité à celle des Juifs du Yémen rétrograde, assujettis à un statut humiliant remontant aux origines mêmes de l'islam. Pas plus que la situation des Juifs francisés d'Algérie n'est assimilable à celle de leurs coreligionnaires du Maroc, profondément attachés à leur culture propre. Les trajectoires diverses qui ont marqué le déracinement de la composante juive dans les Etats du monde arabe permettent

1. Albert Memmi, « Note pour l'édition de 2003 » de son *Portrait d'un Juif* (éd. revue et corrigée par l'auteur), coll. « Folio », Gallimard, Paris 2003, pp. 9-10.

toutefois de dégager un certain nombre de typologies qui autorisent certains regroupements :

Un premier cas de figure est celui de l'Algérie où le *choix délibéré d'imprimer à la lutte pour l'indépendance nationale le caractère d'un affrontement interethnique* a abouti, très logiquement, au résultat prévisible : l'élimination de la minorité non musulmane. Je laisse au lecteur l'appréciation de la politique du FLN qui a choisi pour cible principale la population civile européenne (ou francisée), appelée à payer, par son expulsion, les iniquités – effectivement scandaleuses – du système colonial et le refus de reconnaître les droits nationaux du peuple algérien. La terreur dirigée contre la population civile non musulmane n'a pas épargné – bien au contraire – les Juifs d'Algérie, qui étaient pourtant des autochtones. Leur « crime » consistait à avoir accepté autrefois la nationalité française pour échapper au statut humiliant de sous-homme.

A ce schéma se rattache paradoxalement le cas de la Palestine. Là aussi, le mouvement national arabe *a choisi de recourir à la terreur organisée contre la population civile juive*, y compris (et dès le début surtout) contre le vieux *Yichouv* non sioniste. De son côté, la Ligue arabe a préparé et organisé l'invasion de l'Etat juif dans le but ouvertement proclamé de mener « une guerre d'extermination et un massacre mémorable ». Le sort des armes en a décidé autrement : l'élimination envisagée s'est retournée contre ses auteurs. Au cours de cet affrontement interethnique programmé, les opérations militaires ont entraîné, par ricochet, le déplacement ou l'exil de la moitié des Arabes palestiniens.

La spoliation méthodique et organisée constitue un deuxième cas de figure que l'on décèle dans les cas égyptien, syrien et irakien. L'objectif recherché était de *s'accaparer des biens de la minorité juive par voie de confiscations massives*. Politique qui évoque le bannissement général de la population juive, préalablement dépouillée de ses biens, qui a rythmé la fin du Moyen Age dans la plupart des royaumes d'Europe occidentale. Ou que l'on pourrait rapprocher de l'expulsion de la minorité hindoue dans les Etats d'Afrique de l'Est après leur accession à l'indépendance. Accessoirement, on décèle également ici la volonté de supplanter les classes moyennes et cadres juifs par la génération musulmane ascendante. Ces traits sont également perceptibles au Maroc et en Tunisie.

Partout, l'exode des populations juives paraît aussi avoir été motivé par la *succession de pogroms et d'attentats* qui ont forgé leur conviction qu'il ne subsistait aucune perspective d'avenir dans des pays

tolérant de tels déferlements de haine. Ce mécanisme, sous-jacent à tous les départs et perceptible à des degrés divers dans chaque pays considéré, s'est manifesté d'emblée au cours des premiers exodes massifs, ceux de Libye, de Syrie ou d'Aden, par exemple.

L'attirance mystique exercée par la Terre promise, vécue comme envolée messianique ou en tant que point d'ancrage religieux, ne semble pas avoir alimenté *directement* l'émigration de masse, sauf dans des régions très traditionalistes telles que le Yémen et l'Atlas. Quant au mouvement sioniste organisé, c'est seulement sous l'effet du déchaînement de la haine populaire qu'il est devenu un facteur agissant, susceptible d'impulser une vague de départs. Par ailleurs, on observe une corrélation très nette entre les départs pour Israël et l'origine sociale. L'*alyah* qui a été vécue comme une « ascension » a été avant tout le fait des couches le plus défavorisées des communautés juives.

Dans l'ensemble des pays étudiés, *le courant de sympathie suscité au sein des masses par la cause des Arabes palestiniens s'est rapidement dénaturé en agitation antisémite dirigée contre la minorité juive locale*. Cette évolution a été précipitée par l'adhésion générale de la population aux thèmes relatifs à la conspiration juive mondiale, empruntés aux *Protocoles des Sages de Sion*[2], relayant les effets de la propagande nazie[3] qui a marqué durablement les esprits.

La condition d'infériorité du dhimmi *et « l'ordre naturel des choses »*

Pourtant, au-delà des spécificités indiscutables que revêt la condition juive dans tel ou tel pays du monde arabe, la situation de chacune des communautés juives de la région s'est nourrie d'une même tradition. Partout, elle découle de l'institution de la *dhimma* – ce statut d'humiliation, d'avilissement et d'abaissement

2. Dont pas moins de 60 (!) éditions différentes étaient en vente dans le monde arabe en 2002 (cf. Pierre-André Taguieff, *Prêcheurs de haine*, *op. cit.*, p. 63, note 101). On a pu constater, pas plus tard qu'en juillet 2005, que des manuels scolaires palestiniens – dont l'impression est financée par la Belgique – tout comme un site Internet du ministère palestinien de l'Education se référaient aux *Protocoles*, décrits comme « faisant partie intégrante » de l'histoire sioniste (cf. Sheera Claire Frenkel, « PA Promises "Protocols" Amendment », in *Jerusalem Post* 14 juillet 2005).

3. Un exemple de la constance de l'imprégnation idéologique du nazisme : d'où vient-il que la « Charte d'Allah » (Charte du mouvement Hamas) dénonce la Révolution française comme un complot judéo-maçonnique ? Simple reprise d'un vieux poncif qui était officiellement enseigné dans les écoles et universités du IIIe Reich (cf. Pierre-André Taguieff, *L'Imaginaire du complot mondial. Aspects d'un mythe moderne*, Mille et Une Nuits, Paris 2006, p. 74).

des minorités non musulmanes – qui en constitue le ressort profond et survit dans les mentalités collectives, fût-ce à un niveau subliminal. Non, la dhimmitude n'a rien d'une « invention » occidentale. Constater que le *dhimmi* demeure un subalterne dans la société arabe ne relève pas de la médisance ou de la prétendue « propagande sioniste ». Et l'on ne commet pas le péché d'« orientalisme » en soulignant que la persistance de ce statut discriminatoire n'a rien de folklorique et ne saurait être balayée du revers de la main, comme s'il s'agissait d'une plaisante anecdote. Au contraire : elle nous transporte au cœur du problème. Et l'analyse du processus de déracinement des minorités juives dans les divers Etats concernés illustre le mode de fonctionnement de cette dynamique sous-jacente. Le statut de la *dhimma* s'est ancré si profondément dans le psychisme des masses musulmanes que la suppression de cette discrimination institutionnelle leur paraît inconcevable, comme si elle constituait un renversement de « l'ordre naturel des choses ». De sorte que toute tentative de s'y soustraire est fatalement vécue comme la manifestation d'une « insolence » proprement intolérable[4].

L'analogie avec les pogroms de l'époque tsariste

La force de ce préjugé est telle qu'en dépit de leurs efforts, même un Mohammed V ou un Bourguiba sont restés impuissants à l'extirper. Encore qu'il soit permis de se demander si, au fond d'eux-mêmes, ils étaient réellement prêts à envisager une citoyenneté totalement détachée de l'islam. A cet égard, la situation peut évoquer celle qui régnait dans le sud des Etats-Unis au cours de la période de la « Reconstruction » qui a suivi la guerre de Sécession. De même que les Blancs sudistes tenaient l'affranchissement des Noirs pour une ignominie imposée par les conquérants nordistes, la population musulmane a rejeté l'émancipation des Juifs comme l'effet d'un complot satanique occidental visant à saper ses valeurs identitaires fondamentales. Par ailleurs, on ne peut qu'être frappé par l'analogie entre les émeutes dirigées contre les minorités juives des Etats arabes et les pogroms de l'époque tsariste. Quelle stupéfiante similitude entre les doléances arabes envers

4. Comme tout ce qui touche aux rapports entre islam et judaïsme, l'analyse de la dhimmitude exige également que soit pris en compte la difficulté pour l'islam d'assumer sa dette d'origine au judaïsme et l'antériorité de la Bible hébraïque au Coran. Je renvoie ici aux analyses pénétrantes fournies sur ce point par Daniel Sibony dans ses divers ouvrages.

leurs concitoyens juifs et les accusations que formulaient les pogromistes russes à l'encontre de la population juive : « impertinence juive, insolence et rapacité, abus de droits », « impudence », refus des Russes « de reconnaître les Juifs pour "maîtres" », l'indignation que suscitaient les femmes juives « exhibant avec ostentation leurs soieries, velours, perles et or », ou la nécessité « d'enseigner l'humilité [aux Juifs] »[5] !

Le Juif dhimmi *suspendu entre deux univers hostiles*

Ainsi, donc, toutes les tentatives entreprises au sein du monde arabe afin de libérer les *dhimmis* juifs du carcan dans lequel les enfermait leur statut traditionnel ont échoué. Mais il y a pire. Par un effet pervers, ces efforts ont induit, en outre, des réactions d'agressivité qui ont démultiplié l'animosité antijuive préexistante. Dans le contexte colonial (ou semi-colonial) régnant dans l'entre-deux-guerres mondiales, la volonté d'émancipation des Juifs les enfermait dans un dilemme véritablement diabolique. Ils se trouvaient pris au piège, inexorablement écartelés entre leur condition d'indigènes humiliés par le pouvoir colonial et leur situation de parias rejetés par les autochtones. Dans la perception de ces derniers, ils faisaient figure de suppôts de la colonisation, de minoritaires dont les récriminations offraient aux représentations diplomatiques européennes un prétexte récurrent à intervention. De sorte qu'ils étaient perçus comme les courroies de transmission d'un Occident haï, dont la volonté d'abrogation de la dhimmitude illustrait précisément l'intention de saper les valeurs fondamentales de la société arabe.

Une atteinte narcissique insupportable

> « Israël est un véritable cancer greffé sur le monde arabe [...]. Ce que nous voulons, nous autres Arabes, c'est être. Or, nous ne pouvons être que si l'autre n'est pas[6]. »

5. Catalogue de doléances extrait de l'étude de Hans Rogger, « Conclusion and Overview », qui clôture le bel ouvrage de John D. Klier et Shlomo Lambroza, *Pogroms : Anti-Jewish Violence in Modern Jewish History*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 2004, pp. 334-335.

6. Entretien avec Ahmed Ben Bella paru in *Politique internationale* (n° 16, été 1982), cité par Pierre-André Taguieff, *Prêcheurs de haine, op. cit.*, p. 343 et Jean Daniel, *La Prison juive*, coll. « Poches », Ed. Odile Jacob, Paris 2005, pp. 166-167.

Fossé entre les deux communautés qu'est venue aggraver l'importation de l'antisémitisme occidental, sous-produit de la pénétration culturelle européenne qui fut embrassée avec enthousiasme par la rue arabe (l'ampleur de la diffusion des *Protocoles* en milieu musulman éclipse celle qu'elle connaît dans le restant du monde)[7], engendrant ainsi une disponibilité pour la haine du Juif que les répercussions du conflit israélo-palestinien ont amplifiées de manière phénoménale, l'existence même d'Israël constituant une atteinte narcissique insupportable : un Etat des Juifs, état démocratique à l'occidentale (avec le suffrage universel, y compris des femmes) planté au cœur du monde arabe ! On peut y voir l'une des raisons de l'hyperidentification présente à la cause palestinienne ; si les Palestiniens avaient dû affronter un autre adversaire, ils n'auraient probablement eu droit de la part de leurs frères arabes qu'à la même indifférence polie qu'ont subie les Algériens égorgés par les islamistes du FIS et du GIA, les Sahraouis écrasés sous la botte marocaine ou la population martyrisée par la soldatesque et les équipes de tueurs au Darfour.

La logique d'exclusion qui sous-tend la dhimmitude

Même en l'absence de pogroms sanglants (tels ceux de Bagdad, de Tripoli, d'Aden ou d'Oujda) ou de cruelles persécutions gouvernementales accompagnées d'une politique délibérée d'extirpation de la minorité juive (dont des Etats tels que l'Egypte, la Syrie ou l'Irak offrent l'exemple), la condition faite aux Juifs était pétrie de vexations et d'humiliations quotidiennes, lourde d'angoisses quant à leur avenir. Dans un pareil contexte, le départ – en Israël ou ailleurs – *constituait la seule issue, en tout cas la seule voie compatible avec la préservation du respect de soi.* Indépendamment des raisons d'ordre historique, national-culturel et religieux, voilà donc les motifs qui ont incité bon nombre de Juifs du monde arabe à se rallier à la cause sioniste et qui expliquent, en tout cas, qu'ils aient choisi dans leur immense majorité de s'installer en Israël. Quand il ne s'est pas effectué sous la contrainte, l'exode résultait de la constatation que le mouvement d'émancipation

7. Aucun des chefs d'Etat musulmans réunis à Putrajaya, en octobre 2003, pour le 10e sommet de la Conférence islamique mondiale n'a jugé opportun de se distancier du discours violemment antisémite que le Premier ministre malais, Mohamed Mahatshir, a tenu devant eux, non plus que des appels à l'élimination de l'Etat juif ou des scandaleuses affabulations négationnistes du président iranien Ahmadinejad.

nationale arabe s'avérait incapable de reconnaître leur dignité humaine[8]. Ce qui se donne à voir ici, c'est la conséquence ultime d'une *logique d'exclusion*, celle-là même qui sous-tend la dhimmitude. Ce à quoi on ajoutera que la diabolisation de l'Etat d'Israël renferme la légitimation implicite de son élimination. Comme l'observait Hans Mayer : « Lorsqu'il s'agit de traiter en Shylock l'Etat d'Israël, les inhibitions qui empêchèrent après Auschwitz l'antisémitisme de se développer retombent vite[9]. »

L'intériorisation de la dhimmitude

Il arrive aussi que la dhimmitude soit intériorisée par ses victimes, réduites à des « Oncles Tom » peureux n'osant même pas nommer de son nom le mal qui les frappe. Attitude qui semble même de règle chez la plupart des Chrétiens d'Orient, conscients de la fragilité de leur position dans un environnement hostile, gagné par le fanatisme et l'intolérance, et tiraillés entre la condition humiliante qu'il leur faut subir et leur identité arabe. Cette introjection de la soumission imposée se rencontre également en milieu juif où elle semble souvent motivée en partie par la crainte de compromettre l'espoir d'un rapprochement judéo-arabe au Proche-Orient[10]. Mieux vaut passer sous silence les sujets qui fâchent... Bat Ye'or[11] a identifié le silence comme l'un des comportements adoptés par le *dhimmi* face à la servitude. Le mutisme – valant dénégation implicite – qui recouvre l'humiliation structurelle des *dhimmis* en terre arabe possède donc une *signification politique*. Il rappelle une constatation faite à maintes reprises par les défenseurs des Droits de l'homme : c'est dans les Etats où la situation est la plus dramatique qu'elle est la moins bien documentée. Car on ne peut y évoquer la question ou en porter témoignage qu'à ses risques et périls.

---

8. En somme, le départ de la majorité des Juifs des Etats arabes pour Israël indique qu'ils se sont ralliés – par la force des choses et parfois à leur corps défendant – au diagnostic de Léon Pinsker qui qualifiait en 1882 dans son essai *Auto-émancipation* l'antisémitisme de « psychose inguérissable » et préconisait en conséquence une solution nationale et territoriale du problème juif.

9. Hans Mayer, *Les Marginaux. Femmes, juifs et homosexuels dans la littérature européenne*, Ed. Albin Michel, Paris 1994, p. 483.

10. Ainsi a-t-on pu voir le musée juif de Bruxelles organiser en 2005 une superbe exposition soulignant, de manière appuyée, l'interpénétration des cultures musulmane et juive au Maroc et insistant à l'envi sur le fait que rien n'aurait permis à l'observateur extérieur de distinguer au royaume chérifien un Juif d'un Musulman, tout en occultant à dessein la condition d'infériorité qui était réservée aux Juifs et le poids de la dhimmitude.

11. Bat Ye'or, *op. cit.*, pp. 242-246.

« *Si tout le monde reste à sa place, il n'y aura pas d'embrouilles* »

La mentalité empreinte de soumission qu'induit la dhimmitude se retrouve dans l'univers arabo-musulman des banlieues. Il suffit pour s'en convaincre d'écouter les propos des jeunes filles de la cité Balzac à Vitry-sur-Seine, tels que les a rapportés un journaliste du *Monde.* C'est là, on s'en souvient, qu'une adolescente âgée de dix-sept ans fut brûlée vive dans un local à poubelles en octobre 2002 par le petit ami avec lequel elle avait rompu : « Avec les garçons ? Ça se passe bien. Quand un d'entre eux t'appelle, *tu fais un sourire et surtout, tu ne provoques pas.* Et *quand on t'insulte, tu passes tout droit, et tu ne réponds pas. C'est des choses à apprendre.* C'est la vie quotidienne de la cité. » Ou bien encore : « *Si tout le monde reste à sa place, il n'y aura pas d'embrouilles.* Et les filles qui ont des problèmes, c'est qu'elles ont cherché des histoires avec les mecs [12]. » Ne pas « provoquer », ne pas répondre, apprendre à « rester à sa place » : c'est bien le catéchisme d'une situation d'abaissement structurel intériorisé.

« *Après samedi, dimanche* » ?

Je n'entends pas aborder ici la douloureuse question des *dhimmis* chrétiens [13]. Cependant l'exode continuel des Coptes [14] ou des Chrétiens d'Irak – pour s'en tenir à ces deux seuls exemples [15] –

12. Mustapha Kessous, « L'ombre de Sohane, cité Balzac », *Le Monde*, 31 mars 2006 (c'est moi qui souligne).

13. On estime que la population chrétienne du Proche-Orient s'élève à quelque 10 millions de personnes. Le site htlm-list@bitterlemons-international.org fournit à leur sujet une documentation qui paraît sereine et objective.

14. Ainsi « en janvier 2000, une querelle avait dégénéré dans le village d'Al-Khosheh en moyenne Egypte. Vingt et une personnes avaient été tuées dont vingt Coptes. Ces derniers avaient ensuite dénoncé la passivité de la police face à ce qu'ils avaient qualifié de véritable “chasse à l'homme” » (in *Le Figaro*, cité par Christian Boghos, *Pharaon est ton grand-père*, Le Cherche Midi, Paris 2006, p. 184). Le 21 octobre 2005, 10 000 manifestants islamiques ont attaqué l'Eglise St.-George et ont dévasté 7 autres édifices religieux chrétiens à Alexandrie ainsi qu'un hôpital, une école et une dizaine de magasins coptes. Par ailleurs, trois jeunes filles non voilées avaient été poignardées les 20 et 21 septembre précédents dans l'enceinte de la faculté de médecine de cette même ville (in *De Standaard* [Bruxelles], 22 oct. 2005, communiqué de l'Association des Coptes de France du 29 oct. 2005).

15. On pourrait également évoquer à cet égard l'exode continu des Chrétiens de Palestine dont la proportion au sein de la population locale a chuté de plus de deux tiers depuis 1914 (cf. Walter Russell Mead, *op. cit.*, p. 174) et dont le père Pierbattista Pizzaballa, « Custodien » franciscain de la Terre sainte, constatait que « tous les jours, je le répète, presque chaque jour, notre communauté est tourmentée (« *vessate* ») par les extrémistes islamiques dans ces régions », indiquant qu'il avait recensé 93 actes d'injustice envers les Chrétiens entre 2000 et 2004 dans la seule région de Bethléem (cf. Sandro Magister, « In Terra Santa va raddoppiata la Custodia », http:// www.chiesa.espressonline.it/printDettaglio.jsp ?id=38551.)

dénote amplement et la précarité de leur situation et les inquiétudes qui les tenaillent. Ils ne savent que trop bien quel a été le sort de leurs concitoyens juifs (et, faudrait-il ajouter, de leurs frères arméniens et assyro-chaldéens) pour ne pas craindre que leur destin ne soit analogue, conformément au dicton arabe « Après samedi, dimanche ». La chape de plomb qui étouffe l'écho de leurs souffrances permet de mesurer l'angoisse qui les étreint.

Un comportement qui s'apparente au reniement

S'y rattache un comportement qui s'apparente au reniement. Menacés dans leur existence même[16], les Chrétiens vivant dans l'orbite arabo-islamique sont condamnés à fournir sans cesse de nouvelles preuves de leur attachement à la cause nationale-islamique pour se concilier la bienveillance de l'entourage musulman. Ainsi s'expliquaient, par exemple (sans vouloir minimiser pour autant l'imprégnation antisémite des Eglises orientales) les pressions exercées par les évêques arabes d'obédience catholique lors du concile Vatican II, afin que ne soit pas adoptée de déclaration sur les Juifs : « Ces évêques, en effet, estiment que toute déclaration en faveur des juifs sera immédiatement interprétée sur un plan politique *par les Arabes, qui en profiteront pour créer des difficultés supplémentaires aux chrétiens de ces régions*[17]. » Aussi n'est-ce pas un hasard si les organisations palestiniennes fondées par des Chrétiens (tels Nayef Hawatmeh et Georges Habbache) se sont livrées à une surenchère désespérée d'attentats sanglants contre des civils juifs. C'est que le *dhimmi* doit rester constamment sur le qui-vive. Le procès des « Infidèles » chrétiens est susceptible d'être rouvert à tout moment[18]. Telle est également la raison pour laquelle certains Chrétiens d'Orient en sont venus à déformer systématiquement la Bible hébraïque (l'« Ancien Testament ») – laquelle fait pourtant partie de leur héritage – en s'efforçant d'en expurger toute référence à la Terre sainte en tant que

16. Cf. le reportage de Khaled Abu Toameh sur l'exode des Chrétiens de Bethleem dû à l'intimidation constante dont ils font l'objet de la part des Musulmans (in « Bethleem Christians Claim Persecution », *The Jerusalem Post*, 25 janv. 2007).
17. Henri Fesquet, *Le Journal du concile*, Robert Morel, Forcalquier 1966, p. 443 (souligné par moi).
18. La criminalisation d'Israël tendant à devenir « un code culturel », selon l'expression de Shulamit Volkov, Juifs et Israéliens sont invités – pour peu qu'ils veuillent encore passer pour fréquentables – à dénoncer Israël ou à tout le moins à s'en distancier publiquement.

Terre promise aux Juifs. Désaveu flagrant du message chrétien ayant choqué à ce point le père Francesco Rossi de Gasperis, professeur à l'Institut biblique pontifical de Jérusalem, qui parle, à ce sujet, d'autodestruction spirituelle des Chrétiens d'Orient[19].

La fin de deux mille ans de confluence conflictuelle

L'irréversible déracinement des communautés juives du monde arabe nous enseigne que toute cohabitation, même problématique, suppose un socle commun de valeurs fondées sur un esprit d'ouverture et le respect mutuel. Réflexion qui devrait nous mettre en garde contre la tentation d'abdiquer nos convictions dans le futile espoir d'un rapprochement fondé sur des concessions touchant à notre raison d'être. Car, à force de pactiser avec les ténèbres, on risque d'y perdre son âme.

> « *En vérité j'ai perdu et la terre et le cœur,*
> *et les rires et les larmes*[20]. »

19. L'auteur recourt à l'expression obscène de « Shoah spirituelle », cf. Francesco Rossi de Gasperis, S. J., « Ma Cristo non ha cancellato Israele », in *Mondo e Missione* (Milan, février 2002), revue de l'Institut pontifical pour les missions à l'étranger.
20. Albert Bensoussan, *op. cit.*, p 12.

Annexes

LE STATUT DU *DHIMMI* D'APRÈS LE PACTE D'OMAR

Alfred Morabia[1] décrit le statut du *dhimmi* dans les termes suivants :

« *Les recueils juridiques nous présentent, avec un conformisme frappant, les clauses du statut de dimmà comme dérivant d'"ordonnances" incluses dans une lettre adressée par le calife Umar à des Chrétiens de Syrie qui l'avaient interrogé sur la situation qui leur serait faite sous la domination arabe. Les dispositions de ce qu'il est convenu d'appeler "le Pacte de Umar"* (al-ahd al-'umarî) *sont, en revanche, quelque peu différentes, selon les sources qui les rapportent. De tous ces textes se dégagent, néanmoins, quelques règles constantes. Le non-Musulman, pour bénéficier d'une permanente sauvegarde musulmane, s'engage lui-même à :*

« • *Offrir une hospitalité de trois jours à tout Musulman de passage*

« • *Ne pas battre la simandre* (nâqûs) *ni élever la voix lors des prières*

« • *Ne pas construire de nouveaux édifices de culte et se limiter à réparer ceux qui menacent ruine, sans les agrandir*

« • *Eviter de se regrouper avec ses coreligionnaires dans les quartiers habités par les Musulmans*

« • *Ne pas faire étalage de sa foi, ni y convier*

« • *Ne pas apprendre le Coran, ni l'enseigner à ses enfants. Ne pas empêcher les conversions à l'Islam*

1. Alfred Morabia, *Le Gihâd dans l'Islam médiéval. Le « combat sacré » des origines au XIIe siècle*, Albin Michel, Paris 1993, pp. 267-268.

« • *Ne pas ressembler aux Musulmans sous le rapport du costume, de l'apparence, de la monture*

« • *Porter à la taille un signe distinctif*

« • *Ne pas se servir d'une selle comme siège sur sa monture*

« • *Honorer et respecter les Musulmans. Se lever en leur présence*

« • *Ne pas élever de maison faisant saillie sur celles des fidèles, afin de ne pas avoir vue sur elles. Ne pas détenir d'armes. Ne pas ceindre de sabre*

« • *Ne pas posséder d'esclaves musulmans ou ayant appartenu à des Musulmans*

« [...]

« *En conclusion de la lettre, il était dit que toute infraction à l'une de ces clauses entraînait la perte de la sauvegarde : le coupable étant alors traité comme un séditieux et un rebelle* (ahl al-mu'ânadà wa s-siqâq) *dont le châtiment peut être la mise à mort.* »

Il existe deux textes fondamentaux reproduisant le « pacte d'Omar » qui codifie ce statut.

Le premier est l'acte de capitulation des Chrétiens de Syrie signé par le patriarche jacobite Sophronius lors de la conquête de Jérusalem par les armées musulmanes et dont le contenu est le suivant[2] :

« *Au nom d'Allah, le Bienfaiteur miséricordieux*

« *Ceci est une lettre adressée par les chrétiens [...] au serviteur d'Allah~, 'Umar b. al-Khattab, commandeur des Croyants. Quand vous êtes venus dans ce pays nous vous avons demandé la sauvegarde (aman) pour nous, notre progéniture, nos biens et nos coreligionnaires.*

Et nous avons pris par-devers vous l'engagement suivant :

« — *Nous ne construirons plus dans nos villes et dans leurs environs ni couvents, ni églises, ni cellules de moines, ni ermitages. Nous ne réparerons point, ni de jour ni de nuit, ceux de ces édifices qui tomberaient en ruine, ou qui seraient situés dans les quartiers musulmans.*

« — *Nous tiendrons nos portes grandes ouvertes aux passants et aux voyageurs. Nous donnerons l'hospitalité à tous les musulmans qui passeront chez nous et les hébergerons pendant trois jours.*

« *[...]*

2. Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde*, *op. cit.*, pp. 34-35. On trouvera une version légèrement différente du texte dans Menahem Ben Sasson, « Histoire des Juifs sous la domination musulmane, VIIe-XVIe siècles », in Shmuel Trigano, *Le Monde sépharade*, *op. cit.*, t. I, pp. 46-47.

« — Nous n'enseignerons pas le Coran à nos enfants.

« — Nous ne manifesterons pas publiquement notre culte et ne le prêcherons pas. Nous n'empêcherons aucun de nos parents d'embrasser l'islam si telle est sa volonté.

« — Nous serons pleins de respect envers les musulmans.

« [...]

« — Nous ne chercherons point à leur ressembler, sous le rapport des vêtements, par la qalanswa[3]*, le turban ou les chaussures, ou par la manière de peigner nos cheveux.*

« Nous ne ferons point usage de leur parler ; nous ne prendrons pas leurs kunya[4]*.*

« — Nous ne monterons point sur les selles.

« — Nous ne ceindrons pas d'épée. Nous ne détiendrons aucune espèce d'arme et n'en porterons point sur nous.

« — Nous ne ferons point graver nos cachets en caractères arabes.

« — Nous ne vendrons point de boissons fermentées.

« — Nous nous tondrons le devant de la tête.

« — Nous nous habillerons toujours de la même manière, en quelque endroit que nous soyons ; nous nous serrerons la taille avec le zunnar[5]*.*

« — Nous ne ferons point paraître nos croix et nos livres sur les chemins fréquentés par les musulmans et leurs marchés.

« [...]

« — Nous n'élèverons pas nos voix en accompagnant nos morts. Nous ne prierons pas à voix haute sur les chemins fréquentés par les musulmans et dans leurs marchés. Nous n'enterrerons point nos morts dans le voisinage des musulmans.

« [...]

« — Nous n'aurons point de vue sur les maisons des musulmans.

« Telles sont les conditions auxquelles nous avons souscrit, nous et nos coreligionnaires, et en échange desquelles nous recevons la sauvegarde.

« S'il nous arrivait de contrevenir à quelques-uns de ces engagements dont nos personnes demeurent garantes, nous n'aurions plus droit à la dhimma et nous serions passibles des peines réservées aux rebelles et aux séditieux. »

Le second est le texte du Pacte d'Omar, censément rétabli dans son originalité sous le calife abbaside al-Mutawwakil (847-861), tel que l'a consigné le chroniqueur al-Tabari[6] :

---

3. Bonnet que les hommes portent soit seul soit sous le turban.
4. Appellation commençant par « père de » ou « fils de ».
5. Ceinture spéciale des *dhimmis.*
6. Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde*, *op. cit.*, p. 38.

« [Il] ordonna qu'on obligeât les chrétiens et plus généralement tous les dhimmi à porter les capuchons et des ceintures couleur de miel, à utiliser des selles équipées d'étriers en bois prolongées par deux boules à l'arrière ; à attacher deux boutons à leurs chapeaux s'ils en portaient un et que ceux-ci soient d'une couleur différente de ceux portés par les musulmans ; à coudre deux pièces de tissu couleur de miel aux vêtements de leurs esclaves, l'une sur la poitrine et l'autre dans le dos, chacune devant mesurer quatre doigts de long. Leur turban, quand ils en portaient, devait également être couleur de miel. Quant à leurs femmes, elles ne pouvaient sortir de chez elles ou apparaître en public que la tête recouverte d'un fichu de cette même couleur. [...] Il donna l'ordre de clouer aux portes de leurs maisons des images de démons taillées dans le bois, afin qu'on puisse les distinguer des demeures musulmanes. Il interdit leur recrutement à des postes administratifs ou officiels, d'où ils auraient pu exercer un pouvoir sur les musulmans. Il interdit à leurs enfants de fréquenter les écoles musulmanes et à tout musulman de leur servir de maître ou de précepteur. Il interdit l'exhibition de croix les dimanches des Rameaux et la pratique de la religion juive sur la voie publique. Il ordonna que leurs tombes soient nivelées au ras du sol, afin qu'elles ne puissent être confondues avec celles des musulmans. »

Sur les origines de la *dhimma*, on consultera la mise au point de C. E. Bosworth[7] qui souligne la volonté d'humiliation inhérente à ce statut de membre de seconde zone de la communauté islamique, astreint à la soumission. Et c'est, très précisément, ce postulat d'infériorité indissociable du statut de *dhimmi* que souligne l'adage du juriste hanafite Sarakhsi, relative à l'incapacité de témoigner en justice qui frappe le *dhimmi* : « La parole d'un Musulman malhonnête a plus de valeur que celle d'un *dhimmi* honnête[8]. »

À PROPOS DE LA DHIMMITUDE

« L'Âge d'or » andalou : une image d'Epinal

Qui n'a entendu répéter à satiété que la situation faite aux Juifs sous l'islam était idyllique ? Une légende tenace, nimbée de

7. C. E. Bosworth, « The Concept of Dhimma in Early Islam », in Benjamin Braude et Bernard Lewis, *op. cit.*, pp. 37-51.
8. *Ibid.*, p. 49.

romantisme naïf, veut en effet que le judaïsme hispanique ait vécu, au cours de cette époque, un véritable « âge d'or » et que la culture juive, qui connut alors ses plus belles heures, s'inscrivait dans une ambiance de fraternisation quotidienne, toute empreinte de tolérance et de convivialité. La réalité fut moins engageante. Aussi convient-il de rétablir les faits. Sans complaisance, sans parti pris et sans exagération. Tentons donc d'analyser le contenu effectif de la condition juive dans l'orbite de la civilisation arabo-musulmane du temps de sa splendeur, lorsqu'elle brillait de tout son éclat en Andalousie. Contrairement à l'image d'Epinal esquissée ci-dessus, « L'Age d'Or de l'égalité des droits [sous l'Islam] est un mythe [...] inventé par les Juifs au XIXe siècle en tant que reproche fait aux Chrétiens – et repris de nos jours par les Musulmans sous forme de reproche à l'adresse des Juifs[9]. » Certes, dans l'ensemble, les Juifs n'ont pas connu sous le règne du Croissant d'expulsions collectives barbares comparables à celles qui ont marqué l'Europe chrétienne. Et ce n'est qu'exceptionnellement que le monde musulman les a soumis à des campagnes de conversions forcées. Dans le monde arabo-islamique, les explosions épisodiques de haine populaire sont loin d'avoir revêtu l'ampleur des massacres commis dans les pays chrétiens. Enfin, la judéophobie – qui n'est cependant pas absente du Coran – n'a pas été systématisée et coulée dans l'empreinte d'une idéologie antijuive, à l'instar de celle de l'Europe médiévale et de l'antisémitisme occidental moderne (précisons toutefois d'emblée que ces observations ne valent que *pour le passé* : la diffusion des *Protocoles des Sages de Sion* atteint aujourd'hui des sommets dans l'aire culturelle arabe, au sein de laquelle se multiplient, par ailleurs, les publications, films et séries télévisées sur le thème des prétendus « crimes rituels » juifs).

9. Bernard Lewis, cité par Tudor Parfitt, *The Jews of Africa and Asia*, The Minority Rights Group, Report N° 76, (Londres s.d.), p. 4. Dans le même sens, Mark R. Cohen, *Under Crescent and Cross... op. cit.*, pp. 3-4. Cette idéalisation de la condition juive sous l'islam médiéval repose sur la « fonction paradigmatique » que les partisans de la *Haskalah* (mouvement juif des Lumières) et les tenants judéo-allemands de la *Wissenschaft des Judentums* (science du judaïsme) ont conférée aux Juifs séfarades (d'ascendance espagnole) du Moyen Age en tant que « médiateurs culturels » dans le cadre de leur combat en faveur de l'émancipation politique et de l'obtention de l'égalité civique des Juifs (cf. Carsten Schapkow, « Le débat sur le judaïsme sépharade dans la littérature judéo-allemande du XIXe siècle », in Esther Benbassa, *Les Sépharades en littérature. Un parcours millénaire*, coll. « Iberica », Presses de l'Univ. Paris-Sorbonne, Paris 2005, pp. 68-70).

Le mépris insondable qui inspire la condition de dhimmi

De même, on friserait l'absurde en cherchant à nier que la pensée et la culture juives ont atteint leur apogée sous le califat de Cordoue, que la philosophie juive médiévale a fait de larges emprunts à ses contemporains musulmans, que le rationalisme juif de l'époque s'inspire du *kalam* théologie spéculative de l'islam et, plus généralement, que, au Moyen Age, la culture hébraïque tenait la littérature arabe pour un modèle insurpassable et une source d'inspiration privilégiée. Et il est tout aussi vrai que la forte minorité juive y pratiquait librement sa foi, s'était dotée des structures communautaires de son choix et comptait en son sein maints notables et familiers de la Cour, de sorte que l'on peut évoquer l'existence d'une véritable symbiose culturelle. Du reste, il n'en sera pas autrement sous Alphonse VII, roi *chrétien* de Castille et de Léon, qui se voulait « Empereur des trois religions ». Mais cette face des choses – que l'on ne saurait mésestimer – recouvre une zone d'ombre. Car *tous* les Juifs, du premier au dernier, partageaient la condition de *dhimmi*, ce qui signifie qu'ils étaient régis par un statut personnel fondé sur l'humiliation et l'infériorité. Et de ce fait, le concept de « peuple paria » – qui jaillit d'abord sous les plumes de Max Weber et de Bernard Lazare avant d'être repris par Hannah Arendt – s'applique en tous points aux minorités juives du monde arabo-musulman, y compris au cours des décennies où la coexistence judéo-musulmane était à son zénith. Cela étant, en définitive, le sort des minorités juives sous l'islam *ne différait pas fondamentalement* du statut des Juifs sous la Croix. Voyons en effet en quels termes l'historien Salo W. Baron – hostile pourtant, comme on le sait, à toute « conception lacrymale » de l'histoire juive – résume la quintessence de la condition juive en terre chrétienne avant l'Emancipation : « Quels sont les faits objectifs ? Même du point de vue juridique, et ce n'est qu'un côté de la question, le statut juif du Moyen Age et du début des temps modernes n'était rien moins qu'un statut d'infériorité permanente [10]. »

10. Salo W. Baron, « Etapes de l'émancipation juive », in *Diogène*, Paris, 1960, n° 29, p. 77.

Un fossé sépare le régime de tolérance de l'égalité civique

On entend fréquemment louer, de manière tout aussi excessive, la tolérance que manifesterait l'islam envers les *dhimmis*. Ce concept demande toutefois à être examiné de plus près. Au sens premier, nous enseigne Littré [11], tolérer c'est « avoir de l'indulgence pour les choses qui ne sont pas bien, ou que l'on ne croit pas bien ». Et sur quoi porte donc au juste cette « tolérance » (qu'il s'agisse de l'Orient ou de l'Occident, d'ailleurs) ? Forcément sur des agissements jugés néfastes ou potentiellement dangereux et donc étroitement surveillés. Ceux qui s'y livrent sont évidemment méprisables, mais tenus néanmoins pour un mal nécessaire. Aussi parle-t-on, très justement, de « maisons de tolérance ». Ainsi verra-t-on, à partir de la fin du Moyen Age, les communes polonaises rivaliser d'ardeur pour obtenir le privilège « *de non tolerandi Judaeis* », c'est-à-dire de n'avoir pas à supporter la présence de Juifs sur leur territoire. Dans le même esprit, en 1703, l'empereur Léopold Ier a daigné exempter le Juif de Cour viennois Samson Wertheimer du paiement de *Schutzgeld* et de *Toleranzgeld*, rétributions que les Juifs devaient acquitter en contrepartie de la « protection » et de la « tolérance » qui leur étaient accordées. Et quoique l'« édit de Tolérance » promulgué en 1782 par le despote éclairé Joseph II ait constitué, à n'en pas douter, une avancée majeure dans la conquête de la liberté, l'empereur n'entendait nullement émanciper les Juifs autrichiens, tant s'en faut. La Prusse, quant à elle, réglementait avec minutie le statut de diverses catégories de Juifs, parmi lesquelles les *Schutzjuden* (Juifs protégés, subdivisés à leur tour en *ordentliche Schutzjuden* et *ausserordentliche Schutzjuden,* c'est-à-dire en protégés ordinaires et extraordinaires) et les *geduldete Juden* (Juifs tolérés). De même, est-il significatif de lire, en 1831, sous la plume de Heinrich Paulus, tête de file des adversaires allemands de l'égalité civique, que les Juifs allemands ne pouvaient prétendre qu'à l'« *Untertanenschutz* », c'est-à-dire au statut de résident toléré [12]... *Un fossé sépare donc le régime de tolérance de celui de l'égalité civique.* Et l'on se méprendrait gravement, par conséquent, en s'imaginant que la tolérance dont bénéficient les *dhimmis* ne serait

11. Emile Littré, *Dictionnaire de la langue française*, abrégé par A. Beaujean, nouv. éd. revue et mise à jour, Ed. Universitaires, Paris 1958.

12. Cf. les documents reproduits in Paul R. Mendes-Flohr et Jehuda Reinharz, *The Jew in the Modern World. A Documentary History*, Oxford Univ. Press, Oxford-New York 1980, pp. 17-19, 34-38 et 130-131.

tout simplement que le contraire de l'intolérance. Il suffit pour s'en convaincre de se reporter aux textes.

Les textes fondateurs de la dhimma

Qu'il faille lutter contre les Infidèles et les humilier est une règle énoncée en toutes lettres dans le Coran au verset 29 de la sourate IX : les Infidèles doivent être combattus « jusqu'à ce qu'ils paient la *jizya* [tribut], directement et alors qu'ils sont humiliés[13] ». On trouve une parfaite application de la règle dans l'accord conclu par Ali, gendre du Prophète et futur calife, avec les Juifs de Maqna. Assurément, le « Messager d'Allah [les] prend sous sa protection ». Mais en fait, observe Michel Abitbol[14], au terme de l'analyse de l'arrangement intervenu ils sont « tolérés et désarmés : la clé de voûte du nouveau statut des Juifs est constituée par le paiement de l'impôt sur le produit du travail manuel, considéré communément comme la marque de leur infériorité et le signe même de leur... humiliation ». Dans le même esprit, la *dhimma* s'analyse en un régime de faveur réservé au « Peuple du Livre » (essentiellement les Juifs et les Chrétiens) qui se voit reconnaître le droit de vivre sous l'autorité du calife et de pratiquer librement son culte, moyennant les restrictions énoncées ci-dessus. Les historiens s'accordent à la faire remonter au « pacte d'Omar » (*al-ahd al-umarî*), convention contenue dans une lettre, vraisemblablement apocryphe, adressée au VIIIe siècle par le calife Omar Ier (634-644) aux Chrétiens de Syrie – certains en attribuent toutefois la paternité à Omar II (717-720) –, et qui nous est connue grâce au chroniqueur arabe al-Tabari[15]. Alfred Morabia[16] souligne le caractère contraignant de cet accord. « En conclusion de la lettre, il est précisé que toute infraction à l'une de ces clauses entraînait la perte de la sauvegarde : le coupable étant alors traité comme un séditieux et un rebelle (*ahl al-mu'ânadà wa s-siqâq*) dont le châtiment peut être la mise à mort. »

13. Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde, op. cit.*, p. 20.
14. *Ibid.*, p. 19.
15. Voir l'annexe précédente. Sur le caractère apocryphe de ce « texte de référence fondamental », voir la mise au point de Radhi Daghfous, « Le pacte d'Omar : mythe ou réalité » in Sonia Fellous, *Juifs et musulmans en Tunisie. Fraternité et déchirements*, Somogy Ed. d'Art, Paris 2003, pp. 113-118.
16. Alfred Morabia, *Le Gihâd. op. cit.*, p. 268.

Le pacte d'Omar, matrice du statut d'assujettissement des dhimmis

Comme le relève très justement Bat Ye'or [17], l'importance de ce document réside dans le fait que le pacte d'Omar, initialement simple traité local, s'est mué en un moule formel au sein duquel a été coulé le statut d'assujettissement des *dhimmis* dans le monde musulman. Et cette historienne a opportunément forgé le terme de « dhimmitude » pour désigner la condition assignée aux minorités religieuses dans le monde musulman, ce statut particulier dont la soumission et l'humiliation constituent le ressort. Certains objecteront que cette description souffre d'une erreur de perspective et que la discrimination légale qui pèse sur les *dhimmis* doit être appréciée en fonction des particularités du cadre social et politique au sein duquel elle s'exerce, c'est-à-dire de celles de la société islamique préindustrielle où la notion occidentale d'égalité n'a tout simplement pas cours. Cette critique ne convainc pas. A cet égard, un parallèle avec l'Europe féodale s'impose. Car, là aussi, l'inégalité était la règle, et nul ne s'aventurerait pourtant à soutenir que l'exclusion sociale qui y était réglementée s'analyse en un mode de sociabilité.

Les visages fluctuants de la dhimmitude

La dhimmitude, on s'en doute, a mille visages. Et la marginalité n'équivaut pas nécessairement à l'exclusion. Dans la mesure où ce statut embrasse de vastes empires aux frontières fluctuantes et une période s'étendant sur plus d'un millénaire, son contenu, ses modalités d'application et les marges de tolérance qui le caractérisent ont varié selon les époques et les latitudes. Malléabilité et souplesse propres à toutes les institutions lorsqu'on les appréhende dans la longue durée, tout comme il n'existe pas un seul type de féodalité ou de colonialisme. Somme toute, on peut voir dans cette variabilité même une condition du maintien de l'institution. Paradoxalement, la plasticité du statut est le garant de sa pérennité parce qu'elle lui permet de s'adapter aux particularités concrètes de chaque époque et de chaque contrée. Tout d'abord, il est arrivé à maintes reprises et en diverses circonstances au

17. Bat Ye'or, *Juifs et Chrétiens sous l'islam*, *op. cit.*, p. 23.

pouvoir musulman d'enfreindre ses propres règles et d'entreprendre la conversion forcée du Peuple du Livre. Ce fut, par exemple, le cas sous les Omeyyades, sous les Abbassides, sous les Fatimides et sous les Mamelouks. Tour à tour, le Maghreb, la Perse, l'Anatolie et le Yémen ont connu des vagues de persécutions religieuses [18]. D'où l'adage juif médiéval selon lequel il valait mieux vivre sous Edom (la chrétienté) que sous Ismaël (l'islam). Maïmonide (1138-1204), qui dut fuir Cordoue en raison des persécutions des Almohades, affirme même dans son *Epître au Yémen* que jamais Israël n'a connu d'ennemi aussi implacable que l'islam [19] ! Inversement, on pourrait multiplier les exemples de non-application de telle ou telle composante du statut de la dhimmitude. Ainsi, il ressort de l'étude des documents de la *Guenizah* du Vieux Caire, source incomparable pour l'étude de la société méditerranéenne au cours de la période comprise entre le XIe et le XIIIe siècle, que les prescriptions de la *dhimma* en matière vestimentaire n'étaient guère observées [20]. S'agissant du Maroc, Haïm Zafrani [21] estime que le contrat de la *dhimma*, définissant « la condition inférieure qui devait nécessairement être celle [du *dhimmi*] [...] fut appliquée avec une inégale rigueur, voire même avec un certain libéralisme ». Mais il faut surtout garder à l'esprit que la dhimmitude des uns n'est pas comparable ou réductible à celle des autres. « *L'égalité dans la servitude et la discrimination n'était pas la règle absolue* au sein du système de la *Dhimma*. Les plus pauvres pâtissaient plus encore de toutes les contraintes, que les autres catégories sociales. Les riches, les notables, tout en étant assujettis au Statut, trouvaient les moyens d'y échapper partiellement, sans se préoccuper outre mesure de leurs coreligionnaires [22]. » Faut-il préciser que sur ce plan également, les vécus des Juifs d'Orient et d'Occident s'accordent ?

---

18. On trouvera à cet égard d'abondantes références dans Bat Ye'or, *op. cit.*, pp. 85-86, note 20. Mark R. Cohen énumère une série de persécutions (notamment le pogrom de Grenade en 1066), *Under Crescent and Cross, op. cit.*, pp. 163 et suiv.
19. Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde*, *op. cit.*, pp. 105-109.
20. S. D. Goitein, *A Mediterranean Society. An Abridgement in One Volume,* Revised and Edited by Jacob Lassner, Univ. of California Press, Berkeley 1999, pp. 295-296.
21. Haïm Zafrani, *Juifs d'Andalousie et du Maghreb*, Ed. Maisonneuve et Larose, Paris 1996, p. 27.
22. Claude Tapia, *op. cit.*, p. 48 (italiques dans l'original).

La dhimmitude comme révélateur de l'incapacité à penser la citoyenneté

Il est un point sur lequel la cause paraît entendue. La condition de *dhimmi* assigne aux minoritaires un statut d'infériorité. Exclus du pouvoir politique[23], ils vivent dans un état de sujétion, aux contours variables mais articulés autour de deux constantes, l'infériorité et l'humiliation structurelle[24]. Et cette constatation n'a rien perdu de son actualité. Les Constitutions de tous les Etats arabes – à l'unique exception du Liban – proclament l'islam religion d'Etat. Ce faisant, elles renvoient, implicitement mais nécessairement, les ressortissants juifs et chrétiens à leur dhimmitude quelles que soient, par ailleurs, les déclarations de leurs dirigeants. De toute évidence, la prééminence accordée par la loi fondamentale à une confession qui ne tolère les minorités que moyennant leur soumission à la majorité musulmane enferme sa population minoritaire dans un statut de précarité. La situation des *dhimmis* s'est donc sensiblement *aggravée* depuis l'apparition des Etats arabes modernes dans l'exacte mesure où leur statut ne découle désormais plus d'une norme exclusivement canonique édictée par les autorités religieuses mais bien d'une volonté politique émanant des pouvoirs publics[25]. Conception des droits des minorités religieuses qui se concilie malaisément avec la notion de citoyenneté[26].

Une inaptitude à construire son identité en y intégrant les minorités

On ajoutera que cette incapacité manifestée par les Etats arabes à penser le concept de citoyenneté apparaît comme particulièrement préoccupante eu égard à la montée actuelle de l'islamisme politique. Non pas évidemment parce qu'il s'agit d'un courant religieux – rien n'indique que l'islam, en tant que source de

23. Cf. Claude Cahen, *L'islam des origines au début de l'Empire ottoman*, Ed. Hachette, Coll. « Pluriel », Paris 1997, p. 164.

24. A cet égard la *dhimma* obéit à une dynamique propre : certaines mesures discriminatoires (port de vêtements, par exemple) dont l'objet premier était simplement d'éviter des méprises « peu à peu, ont été interprétées » comme des marques d'humiliation [...] » (cf. Claude Cahen, *Enc. de l'Islam, loc. cit.*).

25. Comme l'observe pertinemment Michel Abitbol, *Le Passé d'une discorde*, *op. cit.*, p. 465.

26. Edward W. Said insistait, à bon droit, sur ce déficit alarmant de *mouwatana* (citoyenneté) au sein du monde arabe (in « Afterword », *op. cit.*, p. 217).

culture, ait épuisé sa stimulante richesse ou sa vertigineuse fécondité – mais en raison du *caractère rétrograde de l'islamisme radical contemporain* qui véhicule une intolérance et une fermeture d'esprit dénaturant ses meilleures traditions et défigurant ses sources d'inspiration les plus authentiques, l'islamisme étant à l'islam ce qu'était le stalinisme à l'idéal socialiste. La renaissance spirituelle et intellectuelle du monde arabe passe évidemment par l'abolition de la dhimmitude, tant comme survivance du passé que comme manifestation contemporaine d'une pensée captive. Parallèlement à cette vision régressive des minorités confessionnelles qui interdit de les intégrer harmonieusement en son sein, on constate que le monde arabe a manifesté jusqu'ici une incapacité analogue à construire son identité nationale face aux minorités – berbères, kurdes, sahraouies ou sud-soudanaises – qu'il abrite en son sein, confirmant malheureusement l'analyse de Claude Lévi-Strauss qui observait, en 1955, que l'intolérance musulmane rend ceux qui la pratiquent « incapables de supporter l'existence d'autrui comme autrui » et les conduit à « néantiser » l'Autre[27]. Ce qui se révèle ici est une inaptitude à penser la citoyenneté et à procéder au « *nation building* » (processus civique d'édification de la nation). A cet égard, plutôt que la citoyenneté, le lien qui unit le pouvoir arabe à ses administrés rappelle le plus souvent la société féodale telle que la décrivait Marc Bloch : « l'attache du subordonné à un chef tout proche[28] ».

La controverse relative aux attentats de Bagdad (1950-1951)

L'arrière-plan

Dès le lendemain du *Farhoud* de 1941, on observe un courant continu d'émigration de Juifs irakiens vers la Palestine. La vague s'amplifie au cours de l'après-guerre en raison des manifestations diverses de judéophobie, des manœuvres d'extorsion gouvernementales, des licenciements de fonctionnaires juifs et des menaces

27. Claude Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, coll. « Terre Humaine », Plon-Presses Pocket, Paris 1987, p. 484.
28. Marc Bloch, *La Société féodale*, coll. « Bibl. de l'Evolution de l'Humanité », Ed. Albin Michel, Paris 1994, p. 607. Sur l'imprégnation des relations d'autorité dans le monde arabe par la mentalité servile héritée de l'esclavage, voir le remarquable essai de Mohammed Ennaji, *Le Sujet et le mamelouk*, Ed. Mille et Une Nuits, Paris 2007.

de pogroms et de massacres. Cette émigration est clandestine (les Juifs quittant le pays sont tenus de déposer une caution depuis 1947). Le sentiment d'être retenus en qualité d'otages accroît l'anxiété au sein de la communauté. La chasse aux Juifs – des centaines de jeunes Juifs soupçonnés de sionisme ou de communisme sont arrêtés – alourdit le climat tandis que les manifestations, au cours desquelles les participants scandent le mot d'ordre de « Mort aux Juifs », et la mise à sac d'une synagogue à Bagdad, en avril 1948, accentuent le sentiment d'angoisse. La situation s'aggrave davantage encore après la défaite du corps expéditionnaire irakien en Palestine. L'émigration juive via l'Iran vers l'Etat nouvellement proclamé d'Israël revêt alors un caractère massif. C'est à ce moment, en mars 1950, que le gouvernement adopte une loi autorisant pendant une durée d'un an le départ des Juifs moyennant l'abandon de la nationalité irakienne. On enregistre alors à partir du mois d'avril plusieurs agressions contre des cibles juives tandis que débute un véritable exode : le 13 janvier 1951, 85 893 Juifs (soit environ les deux tiers de la communauté) se sont laissé enregistrer pour le départ. Le 14 janvier, une grenade est lancée sur la foule des candidats au départ dans la cour de la synagogue Massouda Chemtov à Bagdad, faisant 3 morts et 28 blessés[29]. Au cours des sept semaines suivantes (le délai imparti expirait le 9 mars), 30 000 autres Juifs accomplissent les formalités nécessaires pour émigrer. Seul un reliquat de 5 à 6 000 personnes choisit de rester en Irak[30].

Les soupçons

Selon les autorités irakiennes, les divers attentats – et notamment l'agression sanglante du 14 janvier 1951 – étaient l'œuvre d'agents de l'organisation sioniste désireux de provoquer un mouvement de panique au sein de la population juive pour la pousser à l'émigration. Plusieurs militants sionistes furent arrêtés et poursuivis de ce chef, en décembre 1951. Deux d'entre eux, Chalom

29. En fait, les victimes ont été électrocutées, la grenade ayant heurté un câble de haute tension (cf. Moshe Gat, *The Jewish Exodus*, *op. cit.*, p. 134 ; et Naeim Giladi, « The Jews of Iraq », in *the Link*, vol. XXXI, n° 2 [avril-mai 1998], revue de l'association « Americans for Middle East Understanding (AMEU) ». Je n'évoque cette dernière source que sous les plus expresses réserves compte tenu de la véhémence des propos de l'auteur et de son penchant maladif à déceler la présence de « complots » sionistes en toute chose. On pourrait déduire de cette circonstance que les auteurs de l'attentat n'avaient aucunement l'intention de provoquer un bain de sang.

30. Nissim Rejwan, *The Jews of Iraq*, *op. cit.*, pp. 243-248 ; et Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times*, *op. cit.*, pp. 158-164.

Salih (ou Tsalah) et Yosef Basri, furent reconnus coupables par la cour, condamnés à la peine capitale et exécutés le 19 janvier 1952. Pourtant il était apparu, au cours des débats, que seules les forces de police irakiennes disposaient de grenades à haut potentiel explosif (« n° 36 ») du type de celles qui avaient été utilisées[31]. A l'époque, les allégations irakiennes se sont heurtées à l'incrédulité générale. Mais, par la suite, ces mêmes accusations ont été reprises à leur compte par un certain nombre de Juifs irakiens venus s'installer en Israël[32]. L'« affaire Lavon », qui a défrayé la chronique israélienne pendant plusieurs années, avait révélé la participation d'agents israéliens, recrutés au sein de la population juive d'Egypte, à des attentats contre des objectifs occidentaux en Egypte, en 1953-1954 (après la prise du pouvoir par les « Officiers libres »). A la lumière de ces actions clandestines des services secrets israéliens, la thèse officielle irakienne ne paraissait plus totalement invraisemblable. Il faut préciser que la polémique a été alimentée par l'acrimonie ressentie par les immigrés irakiens envers l'« establishment » ashkénaze d'Israël qui les a traités avec un mépris scandaleux. Et nous savons, par ailleurs, qu'un émissaire de l'organisation sioniste avait effectivement suggéré de pareils attentats en 1949. Il s'est toutefois heurté à un refus catégorique de ses supérieurs indignés[33].

Le procès de Bagdad

Les perquisitions effectuées par la justice irakienne ont permis de localiser des caches d'armes du mouvement sioniste. Toutefois, compte tenu de l'existence des unités d'autodéfense qui avaient été mises en place par les émissaires du *Yichouv* dans l'immédiat après-guerre, cette découverte ne démontre, en aucune façon, une quelconque participation aux attentats. Il faut relever aussi que l'accusé Chalom Salih, qui avait avoué, était revenu sur ses déclarations devant la cour, affirmant qu'elles avaient été extorquées sous la torture et décrivant en détail les sévices subis (la pratique de la torture était effectivement courante en Irak à l'époque). Mais on retiendra surtout que l'acte d'accusation avait uniquement trait

31. Moshe Gat, *The Jewish Exodus*, p. 176.
32. Moshe Gat, « The Connection Between the Bombings in Baghdad and the Emigration of the Jews from Iraq : 1950-51 », in *Middle Eastern Studies*, Vol. XXIV, n° 3 (1988), pp. 313-329 (plus particulièrement les pp. 317, 325 et 327, note 33).
33. Moshe Gat, *The Jewish Exodus*, *op. cit.*, p. 61.

aux attentats du 19 mars, du 10 mai et de la nuit du 5 au 6 juin 1951 (le premier visait le centre d'information américain, les deux autres des firmes juives d'import-export). L'attentat meurtrier du 14 janvier 1951 contre la synagogue *ne figurait, donc, même pas* parmi les chefs d'accusation[34].

La Commission d'enquête israélienne

En novembre 1960, le cabinet du Premier ministre israélien, David Ben Gourion, a nommé une commission d'enquête chargée de faire la lumière sur la question. Dans son rapport, elle a affirmé n'avoir découvert aucune preuve matérielle lui permettant d'affirmer que les attentats avaient été commis par une organisation juive ou par des Juifs à titre individuel. Elle constatait, en outre, n'avoir pu déceler aucun motif qui eût pu inciter à commettre de pareils actes et concluait en exprimant sa conviction qu'aucune autorité israélienne n'en avait donné ordre[35]. Compte tenu des enseignements de « l'affaire Lavon », il n'est cependant pas inconcevable que les services concernés aient soustrait certaines pièces du dossier communiqué à la commission[36].

Le litige Nadel-Ben Porat

En avril 1977, le journal séfarade israélien *Bama'arakha* a publié une interview de Baruch Nadel, qui accusait des émissaires israéliens, se trouvant clandestinement en Irak à l'époque des faits, d'avoir organisé les attentats afin d'accélérer le départ des Juifs d'Irak. Assigné devant le tribunal civil de Hertzliya du chef de calomnie et diffamation par Mordechaï Ben Porat – qui fut l'émissaire en chef du *Mossad* en Irak –, Nadel a retiré toutes les imputations qu'il avait faites et présenté ses excuses[37]. En revanche, il ne semble pas que Ben Porat ait réagi aux accusations analogues publiées le 20 avril 1966 par le journal à sensation *Haolam Hazeh*

34. Moshe Gat, « The Connection... », in *Middle Eastern Studies, op. cit.*, pp. 318-319.
35. *Ibid.*, pp. 324-325.
36. H. Saadoun, qui entend réfuter la thèse de la responsabilité du *Mossad* (services secrets israéliens), rapporte cependant que l'un des membres de la commission, qui était apparemment impliqué dans l'affaire, fut désigné à la demande de Ben Porat ; il se trouvait être en outre un proche de Ben Gourion (cf. Haïm Saadoun, « Y a-t-il eu une provocation "sioniste" en Irak pour encourager l'émigration des Juifs d'Irak ? » in *L'Exclusion des Juifs des pays arabes*, *op. cit.*, p. 102).
37. Moshe Gat, « The Connection... », *op. cit.*, p. 329, note 90.

d'Ouri Avnéry, mais qui, il est vrai, ne le visaient pas personnellement.

Effets des attentats sur l'émigration

Compte tenu du fait que les demandes d'émigration avaient revêtu, dès avant l'agression du 14 janvier, l'ampleur d'un véritable raz-de-marée, il est douteux que les attentats aient contribué à en accroître sensiblement l'importance. Il ne paraît pas déraisonnable de considérer que les inscriptions enregistrées après cette date découlaient de la proximité de la date de clôture prévue par la loi.

Les attentats ont-ils été téléguidés par les services israéliens ?

L'examen des archives israéliennes et de la correspondance des émissaires dépêchés en Irak démontre que les services israéliens ont été pris de court par l'importance de la vague d'émigration qui dépassait très largement leurs espoirs les plus optimistes ainsi que les capacités d'absorption de l'État hébreu. Paradoxalement, ce sont les autorités *irakiennes* qui font pression sur Israël pour intensifier le rythme et le nombre des départs. Quant aux émissaires israéliens, totalement dépassés, ils n'ont cessé de conseiller la prudence. Il apparaît, en revanche, que les candidats au départ ont exercé de fortes pressions sur les émissaires[38]. Affolé par l'importance du courant migratoire en provenance d'Irak, le ministre des Affaires étrangères israélien, Moshé Sharett, a même cru y déceler un complot arabe visant à étouffer l'économie de l'Etat juif[39] ! Du reste, David Ben Gourion, l'homme fort du gouvernement israélien, notait, dans son journal intime à la date du 22 décembre 1950, qu'il n'y avait aucune raison de craindre que le courant migratoire irakien ne s'interrompe puisque Nouri Saïd faisait pression afin qu'Israël absorbe dix mille immigrés juifs d'Irak par mois[40]. Autant d'éléments qui rendent peu plausible l'hypothèse d'une provocation israélienne, que nie, du reste, énergiquement Shlomo Hillel, responsable de l'opération d'évacuation des Juifs irakiens[41].

38. *Ibid.*, pp. 320-324.
39. Michel Abitbol, *Les Amnésiques*, *op. cit.*, p. 197.
40. Moshe Gat, *The Jewish Exodus, op. cit.*, p. 131.
41. Shlomo Hillel, *Le Souffle du Levant*, Ed. Didier Hatier, Bruxelles 1989, p. 271.

Les attentats ont-ils été commis par des Juifs irakiens ?

Eu égard au mécontentement manifesté par de nombreux Juifs irakiens, privés de tous leurs biens et de tous leurs droits, qui se sentaient abandonnés et craignaient la suppression, l'interruption ou le ralentissement du pont aérien vers Israël, il n'est pas inconcevable que certains d'entre eux aient voulu exercer une pression sur Israël pour attirer l'attention sur leur sort. Cette hypothèse – que retenaient à l'époque les diplomates britanniques en poste à Bagdad [42] – ne peut être écartée. Le quotidien israélien *Khadachoth* s'y est d'ailleurs rallié dans un article remarqué, publié en février 1993 [43].

Faut-il y voir la main des autorités irakiennes ?

On a évoqué les pressions du gouvernement irakien désireux d'accélérer le rythme des départs, vraisemblablement pour faire main basse sur les biens des partants. L'exode s'est accompagné, en effet, de la spoliation des candidats à l'émigration. Par ailleurs, le Premier ministre Nouri Saïd avait sollicité du Régent l'autorisation d'ouvrir des camps de concentration pour les Juifs en attente de leur départ [44]. Cependant, il semble que le pouvoir en place craignait bien trop des émeutes populaires (Bagdad fut secouée par des manifestations violentes contre le traité de Portsmouth en janvier 1948) pour donner libre cours à des actions qui pouvaient échapper à tout contrôle et virer à l'action insurrectionnelle.

*Les attentats faisaient-ils partie d'une campagne de terreur initiée par l'*Istiqlal *?*

Des rumeurs persistantes qui circulaient à Bagdad à l'époque – elles sont évoquées dans la correspondance diplomatique britannique – faisaient état de l'arrestation d'un officier irakien responsable des agressions. Les émigrants juifs précisaient même son

42. Cf. les documents d'archives du *Foreign Office* cités par Moshe Gat, « The Connection... » *op. cit.*, p. 317 et in *The Jewish Exodus*, *op. cit.*, p. 177.
43. Cf. Gershom Gorenberg, « Baghdad on My Mind », in *The Jerusalem Report*, 25 févr. 1993, p. 48.
44. Archives israéliennes citées par Moshe Gat, « The Connection... », p. 324.

identité : il s'agissait du major Jamil Mamo, membre connu de l'Istiqlal qui s'illustrait par des menées antisémites. Au cours d'une perquisition effectuée à son domicile, on y a trouvé pas moins de trois grenades du type de celles ayant servi pour l'attentat contre la synagogue[45]. Comme les attentats se sont déroulés dans un contexte marqué par des agressions quotidiennes contre les membres de la communauté juive de Bagdad, cette thèse mérite certainement un examen sérieux, d'autant que ce sont, précisément, ces mêmes milieux nationalistes extrémistes qui ont perpétré, le 8 juillet 1951, un attentat contre Jamal Baban, principal avocat des prévenus juifs[46].

Conclusion

Au vu de ces divers éléments l'incertitude persiste[47]. Si l'on ne peut pas exclure formellement que l'attentat contre la synagogue soit imputable à une « bavure » des services secrets israéliens, les pistes qui renvoient à l'hypothèse de la responsabilité de membres de la communauté juive de la capitale et – surtout – de militants nationalistes irakiens paraissent les plus vraisemblables, compte tenu des données dont on dispose.

Les Protocoles des Sages de Sion

Naissance des Protocoles

Les Protocoles des Sages de Sion, qui portent parfois en surtitre la mention « Programme juif de conquête du monde », se présentent comme le compte rendu détaillé d'une vingtaine de réunions secrètes au cours desquelles un « Sage de Sion » se serait adressé aux chefs du peuple juif pour exposer un plan secret de domination mondiale. Publié en Russie par Serge Alexandrovitch Nilus,

45. Archives du *Foreign Office*, citées par le même auteur in « The Connection... », p. 318, et in *The Jewish Exodus, op. cit.*, p. 180.
46. Moshe Gat, *The Jewish Exodus, op. cit.*, p. 171, note 43.
47. Cf. Elie Kedoorie, cité par Nissim Rejwan, *The Jews of Iraq, op. cit.*, p. 247 ; et Hayyim J. Cohen, cité par Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times, op. cit.*, p. 162, note 49.

écrivain mystique et orthodoxe, l'ouvrage a d'abord paru en 1903, sous une forme partielle, dans le journal antisémite *Znamia* (Le Drapeau) et ensuite, dans sa version intégrale, en 1905 et en 1906. Ce document fondateur du mythe antisémite du « complot juif mondial » constitue sans doute la falsification la plus célèbre du XXe siècle.

Historique

En fait, les *Protocoles* ne sont qu'un vulgaire plagiat : le décalque d'un pamphlet dirigé contre Napoléon III, que l'avocat antibonapartiste Maurice Joly avait fait publier à Bruxelles en 1864 sous le titre *Le Dialogue aux Enfers entre Machiavel et Montesquieu.* Le faussaire s'est borné à substituer dans le texte les termes « le monde » et « les Juifs » là où Joly évoquait « la France » et « Napoléon III ». Grâce à l'historien russe Mikhail Lépekhine, on connaît à présent l'auteur de la supercherie. Il s'agit de Matveï (« Mathieu ») Vasilyevich Golovinski, membre de la police politique du tsar. Il a effectué sa besogne à Paris, où il travaillait en tant qu'agent d'influence auprès des milieux de la presse française. Le faux avait été commandité par Pierre Ratchkovski, chef de l'*Okhrana* (police politique russe) en France, qui espérait amener Nicolas II, grâce à ce stratagème, à écarter du gouvernement le comte Sergueï Witte, chef de file des modernisateurs, en « démontrant » que les projets de réforme n'étaient que l'expression d'un plan juif occulte de domination du monde. Il a fallu l'ouverture des archives soviétiques, en 1992, pour l'apprendre. Car, après la révolution bolchevique, l'ancien agent secret tsariste Golovinski était devenu un personnage de haut rang du nouveau régime (député du soviet de Petrograd, membre du commissariat du peuple à la Santé et du Collège militaro-sanitaire, cofondateur de l'Organisation des jeunes pionniers, conseiller de Trotski pour la mise en place de l'enseignement militaire et dirigeant de l'Institut de culture physique, future pépinière de champions soviétiques...). On comprend donc que les autorités soviétiques aient voulu étouffer son passé compromettant.

Contenu

Les Protocoles, qui évoquent irrésistiblement d'autres mythes conspiratifs, tels ceux qui dénoncent les « complots » tramés par les Jésuites ou les Francs-Maçons, se composent de 24 exposés (dans certaines versions, 27), prétendument tenus lors du premier congrès sioniste (Bâle 1897). Ils détaillent un plan machiavélique destiné à permettre aux Juifs de devenir les « maîtres du monde », ce qui suppose la destruction préalable des monarchies et de la civilisation chrétienne. Afin d'instaurer un gouvernement juif despotique, on aurait recours à la violence, à l'intimidation et à la ruse, tout en fomentant des guerres, des révolutions et des coups d'Etat, et en organisant des massacres de non-Juifs dans le monde entier. D'autre part, il s'agissait d'encourager l'alcoolisme et la corruption, et de s'approprier la presse et l'économie. La modernisation industrielle et le capitalisme devaient être introduits afin d'abattre l'ordre existant sur les ruines duquel s'installerait le pouvoir juif. Déjà, apprend-on à la lecture des *Protocoles,* l'univers est contrôlé par les Juifs. Ceux-ci agissent dans l'ombre, manipulant la finance, dont ils sont les maîtres, et la Franc-Maçonnerie, et en disséminant les idées pernicieuses qu'ils diffusent au nom de l'égalité et du progrès. La Révolution française a représenté une des étapes majeures de cette prise du pouvoir car le renversement de l'aristocratie a fait tomber le peuple sous la coupe des accapareurs et des filous qui se sont enrichis à leurs dépens. C'est dans ce même but de domination occulte que la conspiration juive universelle diffuse l'athéisme, propage le socialisme et discrédite l'Eglise catholique. Quant à l'agitation en faveur du suffrage universel, elle ne vise qu'à semer la division au sein du peuple afin d'en prendre le contrôle.

Diffusion

C'est un éditorial du *Times* de Londres, quotidien britannique de référence, daté du 8 mai 1920 et intitulé « Le Péril juif, un pamphlet dérangeant. Demande d'enquête », qui a permis aux *Protocoles* d'accéder à la notoriété alors qu'il n'était répandu auparavant que dans le seul milieu des émigrés russes. La caution ainsi accordée au faux – dont la diffusion se limitait auparavant à d'obscures officines de propagande antisémite – par ce quotidien prestigieux lui a permis non seulement d'atteindre le grand public mais

aussi d'influencer la haute société. Ainsi, en 1920, Winston Churchill a réellement cru, comme quantité d'autres hommes politiques, à l'existence d'un « complot judéo-maçonnique[48] » : à ses yeux, la présence de nombreux leaders révolutionnaires russes d'origine juive paraissait authentifier le texte. Il en va de même en France. Il y a évidemment des polygraphes maniaques obsédés par les conspirations antimaçonniques et antisémites, tel Mgr Ernest Jouin, fondateur de la *Revue internationale des sociétés secrètes,* qui s'empresse de publier les *Protocoles* dès 1920. Mais l'année suivante, on constate que c'est Grasset, maison d'édition réputée, qui les édite. Elle les réimprimera d'ailleurs régulièrement jusqu'en 1938. Le constructeur automobile américain Henry Ford se charge de diffuser la forgerie dans les colonnes de son journal, *The Dearborn Independent.* En Allemagne, les nazis diffusent les *Protocoles* – auxquels Alfred Rosenberg consacre une étude en 1923 et qu'Adolf Hitler cite dans *Mein Kampf* deux ans après – et les exploitent dans leur propagande en affirmant leur authenticité.

Le faux démasqué

C'est à l'honneur du *Times,* qui avait assuré la notoriété des *Protocoles* en leur prêtant une apparence de crédibilité, d'avoir démasqué la supercherie l'année suivante. Dans une étude retentissante, son correspondant à Istanbul, qui avait été renseigné par un Russe blanc, réfugié visiblement très bien informé, révélait qu'une vérification rapide lui avait permis de démontrer que les *Protocoles* n'étaient qu'un plagiat du pamphlet oublié de Joly[49]. Par la suite, les modalités du faux ont été mises à nu, une fois de plus, au cours d'un procès intenté, à Berne en 1934, par la Fédération des communautés juives de Suisse qui entendait établir publiquement la fausseté des *Protocoles* que diffusait le Front National, organisation pronazie suisse. On doit un autre démontage percutant du faux, publié quelques années plus tard, à un Jésuite belge, le R.P. Pierre Charles[50]. Toutes ces réfutations se situaient cependant sur le plan de l'argumentation rationnelle alors que le succès des *Protocoles* et des théories conspirationnistes relève justement de l'irrationnel

48. Winston Churchill, « Zionism versus Bolshevism – A struggle for the Soul of the Jewish People », in *The Illustrated Sunday Herald,* 8 février 1920.
49. Philip Graves, « The Truth about the Protocols : A Literary Forgery », *The Times,* 16-18 août 1921.
50. R.P. Pierre Chartes, « Les Protocoles des Sages de Sion », tiré à part de la *Nouvelle Revue Théologique,* janvier 1938.

et tient au besoin de conjurer l'angoisse née de la perte des repères en recourant à des mythes diabolisants qui rassurent le lecteur en lui désignant un Ennemi Unique. A cet égard, tel un virus mutant, le mythe de la domination occulte de l'univers par les Juifs fonctionne comme un fantasme indéfiniment recyclable.

Au sein du monde arabo-musulman

A l'initiative du prêtre maronite Antoun Yamine, une première édition arabe des *Protocoles* a paru à Beyrouth dès 1925. Mais le faux circulait déjà depuis beaucoup plus longtemps au Proche-Orient. Si bien qu'il sera invoqué de manière répétée par les dirigeants palestiniens et notamment par la délégation de leur Exécutif, dans les rapports qu'ils entretiennent, en 1921, avec les Britanniques et la Société des Nations. Après la proclamation de l'Etat d'Israël, on assiste à une recrudescence de sa diffusion et à une pénétration en profondeur des thèses des *Protocoles* au sein de la majorité musulmane. Le texte est republié en arabe au Caire, dès 1951, et circule depuis lors dans des dizaines d'éditions – y compris en français – dans la plupart des pays musulmans. C'est ainsi, par exemple, que la Syrie en a publié une nouvelle édition en 2005, qui fut exposée lors de la Foire internationale du Livre du Caire, et que, en octobre 2006, le stand de l'Iran à la Foire du Livre de Francfort comportait une édition publiée par le bureau officiellement chargé de la propagande islamique. Par ailleurs, le FIS algérien se réfère publiquement aux *Protocoles.* Quant à l'organisation palestinienne *Hamas,* elle cite cette forgerie à l'égal du Coran et enrichit la trame du complot par la dénonciation de la participation des Francs-Maçons, de l'International Rotary et du Lion's Club à la conspiration juive mondiale. Au cours des dernières années, les thèmes du complot juif mondial ont également été répandus par de nombreuses émissions télévisées, diffusées à grande échelle et relayées par des stations arabes étrangères (tels le feuilleton égyptien « Cavalier sans monture », la série « Diaspora », diffusée par la station *al-Manar* du *Hezbollah,* et « al-Sameri wa al-Saher » (l'empoisonneur et la sorcellerie), sur les écrans de la télévision iranienne, qui épice la dénonciation du complot juif de négationnisme).

Orientation bibliographique

Citons d'abord une somme incontournable : Pierre-André Taguieff, *Les Protocoles des Sages de Sion* (tome I : *Un faux et ses usages dans le siècle*, tome II : *Etudes et documents*), nouv. éd., Ed. Berg International/Fayard, Paris 2004. Sur les *Protocoles* en tant que mythe politique moderne, on se reportera à l'excellente synthèse du même auteur : *L'Imaginaire du complot mondial. Aspects d'un mythe moderne,* Ed. Mille et Une Nuits, Paris 2006, ainsi qu'à l'étude classique de Léon Poliakov : *La Causalité diabolique,* Ed. Calmann-Lévy, Paris, rééd. 2006. L'étude pionnière de Norman Cohn, *Histoire d'un mythe. La Conspiration juive et les Protocoles des Sages de Sion*, rééd. coll. « Folio Histoire », rééd. Ed. Gallimard, Paris 1992, se lit encore avec profit. Très bonne mise au point concernant les recherches effectuées par Mikhail Lepekhine dans les archives soviétiques, in Eric Conan, « Les secrets d'une manipulation antisémite », *L'Express* du 16 nov. 1999. Dans une perspective pédagogique, il faut mentionner la bande dessinée didactique de Will Eisner, Le *Complot : l'histoire secrète des Protocoles des Sages de Sion,* Éd. Grasset, Paris 2006.

Tableau des principales émeutes antijuives du monde arabo-islamique depuis l'expédition de Bonaparte en Egypte[51]

Année	Perse/Iran Afghanistan	Maghreb	Egypte	Croissant fertile	Péninsule Arabique
1799				Jérusalem, Safed	
1834				Jérusalem, Tibériade, **Safed,** Hébron	
1834-1838	Vague d'émeutes antijuives à travers la Perse				
1838				Safed	
1839	Meshed				
1860		**Tétouan** : Nuit de l'horreur			
1864		Libye, Sousse, Djerba, Gabès			
1867		Libye			

51. Les émeutes antijuives les plus sanglantes sont indiquées en gras.

Année	Perse/Iran Afghanistan	Maghreb	Egypte	Croissant fertile	Péninsule Arabique
1875	Hamadhan				
1879-1880		Libye			
1890	Hamadhan				
1897		Libye			
1901		Libye			
1905		Casablanca			
1909		Libye			
1911		Sefrou, Meknès, Libye			
1912	**Chiraz**	**Fès**			
1917		Bizerte, Tunis, Sousse, Sfax, Kairouan, Mahdia			
1920				Jérusalem	
1921				**Jaffa**	
1929				**Hébron, Safed**	
1932		Sfax			

Année	Perse/Iran Afghanistan	Maghreb	Egypte	Croissant fertile	Péninsule Arabique
1933		Rabat			
1934		**Constantine**, Ariana			
1935		Sétif			
1936-1939				**Attaques incessantes contre les communautés juives de Palestine**	
1937		Meknès			
1939		Meknès			
1941				*Farhoud* de **Bagdad**	
1942		Casablanca, Rabat-Salè, Fès, Meknès			
1944	Afghanistan				
1945		**Tripoli** (Libye), Marrakech, Casablanca	Le Caire, Alexandrie, Al-Mansoura, Port-Saïd, Tanta	**Tripoli** (Liban), Damas, Alep	
1947					**Aden**

Année	Perse/Iran Afghanistan	Maghreb	Egypte	Croissant fertile	Péninsule Arabique
1947-1949				**Attentats et massacres en Palestine**	
1948		**Tripoli** (Libye), Benghazi, **Jerrada, Oujda**	**Le Caire, Alexandrie**	Alep Bagdad	Bahrein, Aden
1949				**Damas**	
1953		Oujda			
1954		Casablanca, Rabat, Sidi Kassem			
1955		Oued Zem, Boujade, Mazagan			
1955-1960		Actes de terreur systématiques visant les Juifs d'Algérie			
1960		Alger			
1967		Tunis, **Tripoli**			

Bilan chiffré de l'exode des Juifs du monde arabe

Population juive par Etat[52]
(Palestine mandataire non comprise)

Pays	1945	2005
Libye	38 000	0
Tunisie	105 000	1 500
Algérie	140 000	moins de 100
Maroc	265 000	2 500
Egypte	75 000	100
Syrie	30 000	100 à 150
Liban	20 000	env. 20
Irak	150 000	env. 20
Yémen (Aden compris)	63 000	200
Total	886 000	environ 4 500

Dans leur immense majorité, les populations juives déracinées originaires du monde arabe ont trouvé refuge en Israël. On estime que les deux tiers de leurs membres s'y sont installés. Et à l'heure actuelle, en dépit de l'afflux considérable des Juifs venus de l'ex-Union soviétique depuis la fin des années 1970, la moitié de la population de l'Etat juif peut se réclamer d'une ascendance « orientale » (c'est-à-dire originaire du monde arabo-musulman). On mesure ainsi l'inanité du cliché éculé qui représente les Israéliens comme des Occidentaux « transplantés » au cœur du Proche-Orient. Il suffit d'ailleurs d'écouter la musique populaire israélienne pour sentir la réalité de cette insertion israélienne dans

52. D'après les monographies consacrées aux Juifs des divers Etats rédigées par Mitchell Bard pour la *Jewish Virtual Library* (que l'on peut consulter sur Internet sous « The Jews of... » (complété par le nom du pays concerné en anglais). Les estimations qui figurent dans la brochure publiée par l'Organisation mondiale des Juifs originaires des pays arabes (*Le Million oublié. Réfugiés juifs du monde arabe,* Genève 1988) sont sensiblement plus élevées et donnent un total de 940 000. S'agissant du nombre de Juifs demeurant encore au Maroc, j'ai retenu le chiffre avancé par Daniel Ben Simon dans son article précédemment cité, paru dans le quotidien *Haaretz* (le musée juif de Belgique avançait, quant à lui, le chiffre de 3 000 personnes lors d'une exposition tenue en 2005, au sujet de la culture des Juifs du Maroc). En tout état de cause, l'évaluation avancée par M. Bard sur ce point (5 500 personnes) ne reflète manifestement plus la réalité actuelle.

l'univers culturel local – phénomène que Ben Gourion avait coutume d'évoquer par le terme méprisant de « levantinisation » – tout en conservant les valeurs de la tradition démocratique occidentale. Ajustement dont témoignent aussi les mutations intervenues dans la composition de l'élite dirigeante (au cours des dernières années, Israël a connu un président israélien, un chef de l'opposition, un ministre de la Défense, un ministre des Affaires étrangères, un dirigeant de la confédération syndicale et quantité d'autres leaders issus de la sphère culturelle arabo-islamique, dont un ministre druze et un ministre musulman). Ainsi, si la dhimmitude et le drame palestinien ont débouché sur un échange de populations *de facto* (réfugiés juifs du monde arabe se substituant aux Arabes palestiniens et installés souvent très précisément dans les quartiers ou villages évacués), l'exode juif extra-européen a également entraîné une « orientalisation » des Israéliens.

Ouvrages cités

Ouvrages généraux

Marc Bloch, *L'Etrange Défaite*, Ed. du Franc-Tireur, Paris 1946.

— *La Société féodale*, Albin Michel, coll. « Bibl. de l'Evolution de l'Humanité », Paris 1994.

Bernard Droz, *Histoire de la décolonisation au XXe siècle*, coll. « L'Univers Historique », Le Seuil, Paris 2006.

Bruce Hoffman, *Inside Terrorism*, Columbia Univ. Press, New York 1998.

Charles Issawi, *The Economic History of the Midde East, 1800-1914*, Univ. of Chicago Press, Chicago et Londres 1966.

Elie Kedourie, *The Chatham House Version and Other Middle Eastern Studies*, Ivan R. Dee, Chicago 2004.

Sandrine Kott et Stéphane Michonneau, *Dictionnaire des nations et des nationalismes dans l'Europe contemporaine*, Hatier, Paris 2006.

Claude Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, coll. « Terre Humaine », Plon-Presses Pocket, Paris 1987.

Emile Littré, *Dictionnaire de la langue française*, abrégé par A. Beaujean, nouv. éd. revue et mise à jour, Ed. Universitaires, Paris 1958.

Karl Marx et Friedrich Engels, *Le Manifeste communiste*, Ed. Sociales, Paris 1960.

Hans Mayer, *Les Marginaux. Femmes, juifs et homosexuels dans la littérature européenne*, Albin Michel, Paris 1994.

Walter Russell Mead, *Sous le signe de la Providence*, Odile Jacob, Paris 2003.

Jules Michelet, *Histoire de la Révolution française*, 3 vol., Ed. Jules Rouff & Cie, Paris s.d.

Charles-Louis de Secondat de Montesquieu, *De l'Esprit des Lois.*

Olivier Pétré-Grenouilleau, *Les Traites négrières. Essai d'histoire globale*, coll. « Bibl. des Histoires », Gallimard, Paris 2004.

Marcel Planiol, *Traité élémentaire de droit civil*, Libr. Gén. de Droit et de jurisprudence (3 vol.), Paris 1920.

Pierre PRAKASH, « Inde : les intouchables paralysent Bombay », *Libération*, 7 déc. 2006.
William SHAKESPEARE, *Le Marchand de Venise*, acte I, s. III, trad. F.C. Danchin, Aubier-Montaigne, Paris 1938.

OUVRAGES CONCERNANT L'HISTOIRE JUIVE ET L'ANTISÉMITISME

Robert BADINTER, *Libres et égaux... L'émancipation des Juifs sous la Révolution française, 1789-1791,* Fayard, Paris 1989.
Salo W. BARON, « *Etapes de l'émancipation juive* » in *Diogène* (Paris), 1960, n° 29, pp. 65-94.
Winston S. CHURCHILL, « Zionism versus Bolschevism – A Struggle for the Soul of the Jewish People », *Illustrated Sunday Herald*, 8 février 1920.
Jean DANIEL, *La Prison juive*, coll. « Poches », Odile Jacob, Paris 2005.
Henri FESQUET, *Le Journal du concile*, Rober Morel, Forcalquier 1966.
Jonathan FRANKEL et Steven J. ZIPPERSTEIN, *Assimilation and Community. The Jews in Nineteenth-Century Europe*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 2004.
Albert M. HYAMSON, *Moses Montefiore. His Life and Times*, Jewish Religious Educational Publications, Londres s.d.
John D. KLIER et Shlomo LAMBROZA, *Pogroms : Anti-Jewish Violence in Modern Jewish History*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 2004.
Anatole LEROY-BEAULIEU, *Israël chez les Nations*, coll. « Diaspora », Calmann-Lévy, Paris 1983.
Albert MEMMI, *Portrait d'un Juif* (éd. revue et corrigée par l'auteur), coll. « Folio », Gallimard, Paris 2003.
Sidney MENDELSSOHN, *The Jews of Asia, especially in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Londres et New York, 1920.
Paul R. MENDES-FLOHR et Jehuda REINHARZ, *The Jew in the Modern World. A Documentary History*, Oxford Univ. Press, Oxford-New York 1980.
Léon PÏNSKER, *Auto-émancipation,* in *Connaissance d'Israël*, CIREL (Charleroi), 1re ann., n° 2, juill.-déc 1977, pp. 321-349.
Léon POLIAKOV, *Histoire de l'antisémitisme* (4 vol.), Calmann-Lévy, Paris 1956-1977.
—, *Histoire de l'antisémitisme*, nouv. éd., Calmann-Lévy, coll. « Pluriel », 2 vol., Paris 1981.
Marie-France ROUART, *Le Crime rituel ou le sang de l'autre*, Berg International, Paris 1997.
Pierre-André TAGUIEFF, *Les Protocoles des Sages de Sion, Faux et Usages d'un Faux*, Coéd. Berg International-Fayard, Paris 2004.
—, « Invention et réinventions du mythe des Sages de Sion, de "la conspiration juive" au "complot sioniste mondial" dans le monde arabo-musulman » in *Revue d'Histoire de la Shoah*, n° 180 (2004),

intitulé « Antisémitisme et négationnisme dans le monde arabo-musulman : la dérive ».
—, *Prêcheurs de haine. Traversée de la judéophobie planétaire*, Mille et Une Nuits, Paris 2004.
—, *L'Imaginaire du complot mondial. Aspects d'un mythe moderne*, Mille et Une Nuits, Paris 2006.
Elio TOAFF, « Jeux du Carnaval romain », in *Evidences* (Paris) n° 74 (nov.-déc. 1958), pp. 26-32.
Joshua TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews. The Medieval Conception of the Jew and its Relation to Modern Anti-Semitism*, The Jewish Publication Society, Philadelphie 1993.
Meïr WAINTRATER, « Le mythe du complot », Première partie : « L'antisémitisme de notre temps », *L'Arche* n° 572 (déc. 2005), pp. 38-65.
Michel WINOCK, *La France et les Juifs de 1789 à nos jours*, coll. « L'univers historique », Le Seuil, Paris 2004.

OUVRAGES CONCERNANT L'ISLAM AINSI QUE LES JUIFS DANS LE MONDE ISLAMIQUE

Michel ABITBOL, *Le Passé d'une discorde. Juifs et Arabes du VIIe siècle à nos jours,* Perrin, Paris 1999.
—, *Les Amnésiques. Juifs et Arabes à l'ombre du conflit du Proche-Orient*, Perrin, Paris 2005.
Mitchell BARD, « The Treatment of Jews in Arab/Islamic Countries », in *Jewish Virtual Library (http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/anti-semitism/Jews_in_Arab_lands_(gen)).*
BAT YE'OR, *Juifs et Chrétiens sous l'islam. Les dhimmis face au défi intégriste*, Berg International, Paris 1994.
Randall C. BELINFANTE, « Resources for Research on Jews of Arab Countries », *Proceedings of the 38th Annual Convention of the Association of Jewish Libraries* (Toronto ON – June 15-18, 2003).
Esther BENBASSA, *Les Sépharades en littérature. Un parcours millénaire*, coll. « Iberica », Presses de l'Univ. Paris-Sorbonne, Paris 2005.
John BUNZL, *Juden im Orient. Jüdische Gemeinschaften in der Islamischen Welt und orientalische Juden in Israel,* Österreichischen Institut für Internationale Politik, Junius Verlag, Vienne 1989.
Claude CAHEN, *Encyclopédie de l'islam*, 2e éd., Brill, Leiden, *V°* Dhimma.
—, *L'Islam des origines au début de l'Empire ottoman*, Hachette, coll. « Pluriel », Paris 1997.
Julie-Marthe COHEN et Irene E. ZWIEP, *Joden in de Wereld van de Islam*, Bulaaq/Joods Historisch Museum, Amsterdam s.d.
Mark R. COHEN, *Under Crescent and Cross. The Jews in the Middle Ages*, Princeton Univ. Press, Princeton 1994.

Congress Bulletin (juin 1969), « The Plight of the Jews in Arab Countries ».
Robert C. DAVIS, *Esclaves chrétiens, maîtres musulmans. L'esclavage blanc en Méditerranée*, Ed. Jacqueline Chambon, Paris 2006.
M. DEMNATI, L S. A. OULAHBIB, M. FEKI et M. RAHMANI, *A l'ombre de l'Islam. Minorités et minorisés*, Filipson Ed., Bruxelles 2005.
Mohammed ENNAJI, *Le Sujet et le mamelouk*, Ed. Mille et Une Nuits, Paris 2007.
Evidences n° 83 (avr.-mai 1960), numéro spécial publié à l'occasion du centenaire de l'Alliance israélite Universelle.
René GALLISSOT, *Mouvement ouvrier, communisme et nationalismes dans le monde arabe*, Cahier du « Mouvement Social », n° 3, Les Editions Ouvrières, Paris 1978.
S. D. GOITEIN, *A Mediterrannean Society. An Abridgement in One Volume,* Revised and Edited by Jacob Lassner, Univ. of California Press, Berkeley 1999.
Mustapha KESSOUS, « L'ombre de Sohane, cité Balzac », *Le Monde*, 31 mars 2006.
Matthias KÜNTZEL, « National Socialism and Anti-Semitism in the Arab World », *Jewish Political Studies Review,* 17 : 1-2 (Printemps 2005).
La Méditerranée des Juifs, exodes et enracinements, coll. « Les cahiers de Confluences », L'Harmattan, Paris 2003.
Bernard LEWIS, *The Jews of Islam*, Princeton Univ. Press, Princeton 1987.
Le Million oublié. Réfugiés juifs du monde arabe, Organisation mondiale des juifs originaires des pays arabes, Genève 1988.
« La guerre de six jours a rendu encore plus délicate la situation des juifs dans les pays arabes », *Le Monde Diplomatique*, mai 1969.
Alfred MORABIA, *Le Gihâd dans l'Islam médiéval. Le « combat sacré » des origines au XIIe siècle,* Albin Michel, Paris 1993.
Tudor PARFITT, *The Jews of Africa and Asia*, The Minority Rights Group, Report n° 76, Londres s.d.
« L'exclusion des Juifs des pays arabes », numéro spécial de la revue *Pardès* (Paris), n° 34/2003.
Moïse RAHMANI, *L'Exode oublié. Juifs des pays arabes*, Ed. Raphaël, Paris 2003 (réédité sous le titre *Réfugiés juifs des pays arabes* aux Ed. Luc Pire, Bruxelles 2006).
Francesco ROSSI DE GASPERIS, S. J., « Ma Cristo non ha cancellato Israele » in *Mondo e Missione*, Milan, février 2002.
Norman A. STILLMAN *The Jews of Arab Lands. A History and Source Book*, Jewish Publication Society of America, Philadelphie 1979.
—, *The Jews of Arab Lands in Modern Times,* Jewish Publication Society, Philadelphie-New York 1991.
Pierre-André TAGUIEFF, « Invention et réinventions du mythe des Sages de Sion, de "la conspiration juive" au "complot sioniste mondial" dans le monde arabo-musulman » in *Revue d'Histoire de la Shoah*, n° 180,

(« Antisémitisme et négationnisme dans le monde arabo-musulman : la dérive », 2004).
Claude TAPIA, « Les luttes des juifs d'Afrique du Nord pour leur dignité », *Les Nouveaux Cahiers* (Paris), n° 75 (Hiver 1983-1984), pp. 46-55.
Shmuel TRIGANO, *Le Monde sépharade* (2 vol.), Le Seuil, Paris 2006.
Dominique VIDAL, « Régression dans le monde arabe », *Le Monde diplomatique*, mai 2004.

EMPIRE OTTOMAN/TURQUIE

Rifat N. BALI, *The « Varlik Vergisi » Affair. A Study on Its Legacy. Selected Documents,* The Isis Press, Istanbul 2005.
Esther BENBASSA, *Une diaspora sépharade. Istanbul XIXe-XXe siècles*, Ed. du Cerf, Paris 1993.
—, « Islamisme et antisémitisme en Turquie », in *L'Arche* n° 491, janv. 1999, pp. 86-88.
Benjamin BRAUDE et Bernard LEWIS, *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society,* Holmes & Meier, Publ. (2 vol.), New York-Londres 1982.
Yaacov GELLER et Haim Z'ew HIRSCHBERG, in *Encyclopaedia Judaica*, CD-Rom Edition, Jérusalem 1997, *V°* Ottoman Empire.
Haim Z'ew HIRSCHBERG, Haim J. COHEN et Bernard GREBANIER, *Encyclopaedia Judaica*, CD-Rom Edition, *V°* Turkey.
Hal LEHRMAN, « The Jews under Turkey's "New Deal" », in *Commentary*, vol. 9, n° 1 (janv. 1950).
Bernard LEWIS, *Islam et laïcité. La naissance de la Turquie moderne*, Fayard, Paris 1988.
Christo M. MACRI, *Des Byzantins et des étrangers dans Constantinople au Moyen Age*, Libr. R. Guillon, Paris 1928.
Donald QUATAERT, « Clothing Laws, State and Society in the Ottoman Empire, 1720-1829 » in *Journ. Middle East Studies*, vol. 29, 1997, pp. 403-525.
—, *The Ottoman Empire, 1700-1922*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 2003.
Eric SILVER, « Turkish Delight » in *Jerusalem Report*, 14 nov. 1991.

IRAN

Stella BARUK, *Naître en français,* Gallimard, Paris 2006.
Haim J. COHEN, *Encyclopaedia Judaica*, CD-Rom Edition, *V°* Iran.
François COLIN (rédigé avec la collaboration de Pierre Avensur), « Etre juif en Iran » in *L'Arche,* n° 521-522, juill.-août 2001, pp. 32-41.

Larry DERFNER, « See no Evil, Hear no Evil », *Jerusalem Post* (online edition), 1er oct. 2006.
Walter Joseph FISCHEL, *Encyclopaedia Judaica*, CD-Rom Edition, *V°* Persia.
Walter Joseph FISCHEL et Haim J. COHEN, *Encyclopaedia Judaica*, CD-Rom Edition, *V°* Meshed.
Frances HARRISON, « Iran's Proud but Discreet Jews », site Internet *BBC News*, 22 sept. 2006.
Bernard HOURCADE, « L'Iran entre nation, islam et monde », *Esprit*, mars 2005.
« The Jews in Iran », *Jewish Virtual Library* (http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/anti-semitism/iranjews.htlm).
Matthias KÜNTZEL, Iranischer Beitrag : « "Die Protokolle der Weisen von Zion" auf der Frankfurter Buchmesse » (http://www.hagalil.com/archiv/2005/10/protokolle.htm).
Habib LEVY, *Comprehensive History of the Jews of Iran. The Outset of the Diaspora*, Magda Publ./The Cultural Foundation of Habib Levy, Costa Mesa (Calif.) 1999.
Marc PERELMAN, « Concerns Mounting Over Fate of Iranian Jewry », *Forward*, New York, 17 février 2006.
Houman SARSHAR, *Esther's Children. A Portrait of lranian Jews*, The Center of Iranian Jewish Oral History/The Graduate Society Foundation, Jewish Publication Society, Philadelphia 2002.
Armand SCHMIDT, « Etre juif en République islamique » in *Regards* (Bruxelles), 21 sept. 2005.
Michael THEODOULOU, « Jews in Iran Describe a Life of Freedom Despite Anti-Israel Actions by Teheran », *The Christian Science Monitor*, 3 févr. 1998.
J.V., « Les Juifs en Iran : il y a un siècle déjà... », *L'Arche*, n° 579-580 (juill.-août 2006), pp. 96-98.

AFGHANISTAN

Walter Joseph FISCHEL et Haim J. COHEN, *Encyclopaedia Judaica*, CD-Rom Edition, *V°* Afghanistan.
Igeret Lagolah (Organisation sioniste mondiale, Jérusalem), n° 25-26 (juin-juillet 1950), « The Jews of Afghanistan », pp. 16-17.
Sara Beth KOPLIK, *The Demise of the Jewish Community in Afghanistan, 1933-1952*, Thèse de doctorat, Départ. d'histoire, School of Oriental and African Studies, Univ. de Londres, mai 2003.
—, « The Demise of Afghanistan's Jewish Community and the Soviet Refugee Crisis (1932-1936) », *Iranian Studies*, vol. XXXVI, n° 3 (sept. 2003), pp. 353-379.
Irena VLADIMIRSKY, « *The Jews of Afghanistan* », site internet du Musée Nahum Goldmann de la Diaspora juive (http://www.bh.org.il/Communities/Archive/Afghanistan.asp).

MAGHREB EN GÉNÉRAL

Michel ABITBOL, *Les Juifs d'Afrique du Nord sous Vichy*, coll. « Judaïsme en terre d'Islam », Ed. Maisonneuve et Larose, Paris 1983.
Yvette Katan BENSAMOUN, *Le Maghreb. De l'Empire ottoman à la fin de la colonisation française*, Belin, Paris 2007.
André CHOURAQUI, *Histoire des Juifs en Afrique du Nord*, Hachette, Paris 1985.
Abdallah LAROUI, *L'Histoire du Maghreb. Un essai de synthèse*, coll. « Textes à l'appui », Ed. François Maspero, Paris 1970.
Jacques TAÏEB, *Etre Juif au Maghreb à la veille de la colonisation*, coll « Présences du Judaïsme », Albin Michel, Paris 1994.
Lucette VALENSI, *Le Maghreb avant la prise d'Alger, 1790-1830*, coll. « Questions d'histoire », Ed. Flammarion, Paris 1969.
Haïm ZAFRANI, *Juifs d'Andalousie et du Maghreb*, Ed. Maisonneuve et Larose, Paris 1996.

LIBYE

Renzo DE FELICE, *Ebrei in un paese arabo*, Il Mulino, Bologne 1978.
Haim Z'ew HIRSCHBERG, Haim J. COHEN et Rachel AUERBACH, *Encyclopaedia Judaica*, CD-Rom Edition, V° Libya.
« L'exclusion des Juifs des pays arabes », numéro spécial de la revue *Pardès* (Paris), n° 34/2003.

TUNISIE

Robert ATTAL et Claude SITBON, *Regards sur les Juifs de Tunisie*, coll. « Présences du Judaïsme », Albin Michel, Paris 1979.
David CORCOS, Rachel AUERBACH et Rachel COHEN, *Encyclopaedia Judaica*, CD-Rom Edition, V° Tunis, Tunisia.
Sonia FELLOUS, *Juifs et musulmans en Tunisie. Fraternité et déchirements*, Somogy d'Art, Paris 2003.
José GARÇON, « Incidents antisémites en Tunisie », *Libération,* 16 mars 2006.
Jacob André GUEZ, *Au camp de Bizerte*, coll. « Mémoires du XX[e] siècle », L'Harmattan, Paris 2001.
Lionel LÉVY, *La Nation juive portugaise. Livourne, Amsterdam, Tunis 1591-1951*, L'Harmattan, Paris 1999.
André NAHUM, *Feuilles d'Exil,* Ed. Café Noir, Paris 2004.
Paul SEBAG, *Histoire des Juifs de Tunisie. Des origines à nos jours*, coll. « Histoire et Perspectives Méditerranéennes », L'Harmattan, Paris 1991.

J.-P. SOLAL, « Chez les Juifs de Tunisie », in *L'Arche* n° 583 (nov. 2006), pp. 8-9.

ALGÉRIE

Charles-Robert AGERON, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, coll. « Que Sais-Je », PUF, Paris 1969.
Michel ANSKY, *Les Juifs d'Algérie du Décret Crémieux à la Libération*, Ed. du Centre, Paris 1950.
« Les Juifs et la guerre d'Algérie », dossier paru dans *Archives Juives*, n° 29/1 (1er semestre 1996).
Raymond ARON, « La tragédie algérienne » in *Penser la liberté, penser la démocratie*, Gallimard, coll. « Quarto », Paris 2005, pp. 571-604.
Valérie ASSAN, « L'exode des Juifs de Mascara, un épisode de la guerre entre Abd el-Kader et la France », in *Archives Juives*, n° 38/ 2e sem. 2005, pp. 7-27.
Robert ATTAL, *Les Emeutes de Constantine. 5 août 1934*, coll. « Terra Hebraica », Ed. Romillat, Paris 2002.
—, *Constantine au loin*, coll. « Terra Hebraica », Ed. Romillat, Paris 2003.
Uri AVNERY, « L'idéaliste silencieux », in *Le Monde diplomatique*, avril 1998, p. 25.
Henriette AZEN, « Le pèlerinage sur la tombe du Rabbin Aln'Kaoua », *Los Muestros* (Bruxelles), n° 64 (sept. 2006), pp. 20-21.
Mitchell BARD, « The Jews of Algeria » in *Jewish Virtual Library* (http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/anti-semitism/algjews.html).
Albert BENSOUSSAN, *L'Œil de la sultane*, L'Harmattan, Paris 1996.
Albert CAMUS, « La bonne conscience », in *L'Express,* 21 oct. 1955.
David CORCOS et Rachel AUERBACH, *Encyclopaedia Judaica*, CD-Rom Edition, *V°* Algeria.
Frantz FANON, *Les Damnés de la terre*, coll. « Cahiers Libres », Ed. François Maspero, Paris 1961.
Mohammed HARBI et Benjamin STORA, *La Guerre d'Algérie, 1954-2004. La fin de l'amnésie*, Robert Laffont, Paris 2004.
Mohammed HARBI, *Aux origines du FLN : le populisme révolutionnaire en Algérie*, Chr. Bourgois édit., Paris 1975.
—, *La Guerre commence en Algérie*, coll. « La mémoire du siècle », Ed. Complexe, Bruxelles 1984.
Pierre HEBEY in *Alger 1898. La Grande Vague antisémite*, Nil Ed., Paris 1996.
Les Juifs d'Algérie dans le combat pour l'indépendance nationale, Fédération de France du FLN (s.d. [1959] ni lieu d'éd.).
« Juifs du Maghreb entre Orient et Occident », dossier paru dans *Archives Juives*, n° 38/ 2e semestre 2005.

Kamel KATEB, *Européens, « Indigènes » et Juifs en Algérie (1830-1962)*, Coll. « Travaux et Documents », INED, Paris 2001.
Line MELLER, *Un marché sans Juifs... Parcelles d'Algérie après 1962*, 1996 (sans nom d'éditeur ou lieu d'édition).
Yves MICHAUD, *La Guerre d'Algérie (1954-1962)*, Ed. Odile Jacob, Paris 2004.
Pierre MIQUEL, *La Guerre d'Algérie*, Fayard, Paris 1993.
Léo PALACIO, « Il y a trente ans, les émeutes sanglantes de Sétif », *Le Monde*, 9 mai 1975.
Benjamin STORA, *Histoire de l'Algérie coloniale*, coll. « Repères », La Découverte, Paris 1991.
—, *La Gangrène et l'oubli. La mémoire de la guerre d'Algérie*, La Découverte, Paris 1992.
—, *Les Trois Exils. Juifs d'Algérie*, Stock, Paris 2006.
Germaine TILLION, « Aurès 1954 », *Le Monde*, 4 nov. 1994.
Daniel TIMSIT, *Algérie, récit anachronique*, Ed. Bouchène, Saint-Denis 1998.
Jeannine VERDÈS-LEROUX, « Les Français d'Algérie, oubliés et humiliés de l'Histoire », *Le Monde*, 22 mars 2002.

MAROC

Robert ASSARAF, *Une certaine histoire des Juifs du Maroc*, Jean-Claude Gawsewitch Ed., Paris 2005.
Mitchell BARD, « The Jews of Morocco », *Jewish Virtual Library*, (http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/anti-semtism/morocjews.htlm).
Agnès BENSIMON, *Hassan II et les Juifs. Histoire d'une émigration secrète*, coll. « L'histoire immédiate », Le Seuil, Paris 1991.
Daniel BEN SIMON, « Silence is Golden », *Haaretz*, 13 oct. 2005.
David CORCOS, Rachel AUERBACH, Haim J. COHEN, Sh. B-A et Rachel COHEN, *Encyclopaedia Judaica*, CD-Rom Edition, *V°* Morocco.
Saïd GHALLAB, « Les Juifs vont en enfer », in *Les Temps modernes*, n° 229 (juin 1965), pp. 2247-2255.
Mohammed KENBIB, *Juifs et Musulmans au Maroc, 1859-1948. Contribution à l'histoire des relations inter-communautaires en terre d'Islam*, Publ. de la Fac. des Lettres et des Sc. Hum. de l'Université Mohammed V, Rabat 1994.
Sarah LEIBOVICI, *Chronique des Juifs de Tétouan (1860-1896)*, Ed. Maisonneuve & Larose, Paris 1984.
Jean-Louis MIÈGE, *Le Maroc*, coll. « Que Sais-Je ? », PUF, Paris 1966.
Jean POTOCKI, *Voyages en Turquie et en Egypte, en Hollande, au Maroc*, coll. « La bibliothèque des voyageurs », Fayard, Paris 1980.

Nicole S. SERFATY, *Les Courtisans juif des sultans marocains, XIIIe-XVIIIe siècles. Hommes politiques et hauts dignitaires*, Ed. Bouchène, Saint-Denis 1999.

ÉGYPTE

Christian BOGHOS, *Pharaon est ton grand-père*, Le Cherche Midi, Paris 2006.
Jacques HASSOUN, *Les Juifs du Nil*, Le Sycomore, Paris 1981.
—, *Alexandrie et autres récits*, L'Harmattan, Paris 2001.
Gudrun KRÄMER, *The Jews in Modern Egypt, 1914-1952*, I. B. Tauris & Co, Londres 1989.
« Les Juifs de Nasser » in *L'Express,* 31 décembre 1967.
Joseph MÉLÈZE-MODRZEJEWSKI, *Les Juifs d'Egypte de Ramsès II à Hadrien*, Armand Colin, Paris 1991.
Alan Richard SCHULMAN, Evasio de MARCELLIS, Eliytahu ASHTOR et Haim. J. COHEN, in *Encyclopaedia Judaica,* CD-Rom Edition, *V°* Egypt.

SYRIE

Moussa ABADI, *Shimon le parjure*, coll. « Parole en Page », Ed. du Laquet, Martel 1999.
Mitchell BARD, « The Jews of Syria », in *Jewish Virtual Library* (http://jewishvirtuallibrary.org/jsource/anti-).
Jonathan FRANKEL, *The Damascus Affair. « Ritual Murder », Politics and the Jews in 1840*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1997.
Isaiah GAFNI, Elyahu ASHTOR, Haim J. COHEN, Oded TAVOR et Judy FELD CARR, *Encyclopaedia Judaica*, CD-Rom Edition, *V°* Syria.
Pierre HEBEY, *Les Disparus de Damas. Histoires de meurtres rituels*, « NRF », Gallimard, Paris 2003.
Sarina ROFFÉ, « The Jews of Aleppo » in *Jewish Gen SefardSIG* (http://www.jewishgen.org/SefardSIG/AleppoJews.htm).
Michael STEIN, « Syrische Joden Houden van President Assad », *NRC-Handelsblad*, Rotterdam, 14 juillet 1992.
Zevi ZOHAR, « The Aleppo Jewish Community » in *Treasures of the Aleppo Community*, The Israel Museum, Jérusalem 1994, p. 13.

LIBAN

Richard AYOUN, « La communauté juive libanaise jusqu'à la fin du Mandat français », *Rev. Europ. des Etudes Hébraïques*, n° 2 (1987).

Mitchell BARD, « The Jews of Lebanon », *Jewish Virtual Library* (http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/anti-semitism/lebjews. html).
Z'ew HIRSCHBERG, Elyahu ASHTOR et Haim J. COHEN, *Encyclopaedia Judaica,* CD-Rom Edition, *V°* Lebanon.
Joseph MATAR, « The 17th Sect », *The Jerusalem Report*, 24 oct. 1991, pp. 36-38.
Kirsten E. SCHULZE, *The Jews of Lebanon. Between Coexistence and Conflict,* Sussex Academic Press, Brighton-Portland 2001.
« The Position of the Jews in Syria and Lebanon », *Igeret Lagolah,* n° 25-26 (June-July 1950), pp. 18-19.

IRAK

Mitchell BARD, « The Jews of Iraq », in *Jewish Virtual Library* (http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/anti-semitism/iraqijews. html).
Abraham BEN-YAACOB, Haim J. COHEN, Asher GOREN et Amnon SHILOAH, *Encyclopaedia Judaica,* CD-Rom Edition, *V°* Iraq.
Moshe GAT, « The Connection Between the Bombings in Baghdad and the Emigration of the Jews from Iraq : 1950-51 », in *Middle Eastern Studies*, vol. XXIV, n° 3 (1988).
—, *The Jewish Exodus from Iraq, 1948-1951*, Frabk Cass, Londres 1997.
Naeim GILADI, « The Jews of Iraq », in *The Link*, vol. 31, n° 2 (avril-mai 1998), revue de l'association « Americans for Middle East Undestanding, AMEU.
Gershom GORENBERG, « Baghdad on My Mind », *in The Jerusalem Report*, 25 févr. 1993, p. 48.
Shlomo HILLEL, *Le Souffle du Levant*, Didier Hatier, Bruxelles 1989.
Naïm KATTAN, *Adieu, Babylone. Mémoires d'un Juif d'Irak*, coll. « Espaces libres », Albin Michel, Paris 2003.
Le Monde, numéros des 19 et 20 déc. 1968 et du 29 janv. 1989.
Nissim REJWAN, *The Jews of Iraq. 3000 Years of History and Culture*, Weidenfeld and Nicholson, Londres 1985.
—, *The Last Jews in Baghdad. Remembering a Lost Homeland,* Univ. of Texas Press, Austin 2004.
Jacques RHÉTORÉ, « *Les chrétiens aux bêtes* », coll. « Histoire », Ed. du Cerf, Paris 2005.
Eric ROULEAU, article paru dans *Le Monde* du 19 déc. 1968.
Robin SHULMAN, « One Man's Mission to Preserve Iraqi Music », *Int. Herald Tribune*, 30-31 juillet 2005.
Reuven SNIR, « Kazzaz, the Jews in Iraq in the Twentieth Century », in *Jewish Quarterly Review*, vol. LXXIV, n° 4, (avril, 1994), pp. 495-500.
Gabriele YONAN, *Assyrer Heute*, Gesellschaft für bedrohte Völker, Reihe Pogrom, Hambourg et Vienne 1978.

Yémen

Mitchell Bard, « The Jews of Yemen », *Jewish Virtual Library* sur Internet (http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/anti-semitism/yemenjews.html).
Eldad Beck, « Retour au royaume de Saba », in *L'Arche*, n° 466 (oct. 1996), pp. 50-56.
Hayîm Habdshûsh, *Yémen*, Actes Sud, Arles 1995.
Haim Ze'w Hirschberg et Haim J. Cohen, *Encyclopaedia Judaica,* CD-Rom Edition, *V°* Yemen.

Aden

Shelomo Dov Goitein et Haim J. Cohen, *Encyclopaedia Judaica,* (CD-Rom Ed.), *V°* Aden.

Terre sainte/Palestine/Eretz Israël

A.R. Abdel Kader, *Le Conflit judéo-arabe*, coll. « Cahiers Libres », Ed. François Maspero, Paris 1961.
Khaled Abu Toameh, « Bethleem Christians Claim Persecution », *The Jerusalem Post*, 25 janv. 2007.
Roberto Bachi, « A Statistical Analysis of the Revivalof Hebrew in Israel » *Scripta Hierosolymica*, vol. III, Jérusalem 1956, pp. 179-247.
—, *The Population of Israel*, *Jewish Population Studies*, The Institute of Contemporary Jewry/The Hebrew Univ. of Jerusalem-Demographic Center/Prime Minister's Office, Jerusalem 1974.
Georges Bensoussan, *Une histoire intellectuelle et politique du sionisme, 1860-1940*, Fayard, Paris 2002.
Joseph Berger, « La rupture avec les communistes », *Les Nouveaux Cahiers*, n° 13-14 (printemps-été 1968), pp. 34-38.
Rina Cohen, « Les Juifs "Moghrabi" en Palestine (1830-1903). Les enjeux de la protection française », in *Archives Juives*, n° 38/ 2e sem. 2005, pp. 28-46.
Jean-Marie Delmaire, *De Jaffa jusqu'en Galilée. Les premiers pionniers juifs (1882-1904),* Presses Univ. du Septentrion, Lille 1999.
Mordechai Eliav, *Britain and the Holy Land, 1838-1914. Selected Documents from the British Consulate in Jerusalem*, Yad Izhak Ben-Zvi Press/The Magnes Press, Jérusalem 1997.
Zvi Elpeleg, *The Grand Mufti. Haj Amin al-Hussaini, Founder of the Palestinian National Movement*, Frank Cass, Londres 1993.
Simha Flapan, *The Birth of Israel. Myths and Realities*, Pantheon Books, New York 1987.

Gerold FRANK, *Le Groupe Stern attaque*, Robert Laffont, Paris 1964.

Yoav GELBER, *Palestine 1948. War, Escape and the Emergence of the Palestine Refugee Problem*, Sussex Academic Press, Brighton-Portland 2001.

Ludy GIEBELS, *Jacob Israël de Haan, Correspondent in Palestina, 1919-1924,* De Engelbewaarder, Amsterdam 1981.

Lt.-Gen. sir John Bagot GLUBB « dit Glubb Pacha », *A Soldier With the Arabs*, Hodder & Stoughton, Londres 1957.

—, Haim Z'ew Hirschberg, *Encyclopaedia Judaica*, CD-Rom Edition, *V°* Israel, Land of.

Fred M. GOTTHEIL, « The Smoking Gun : Arab Immigration into Palestine, 1922-1931 », *Middle East Quarterly* 2003, http://meforum.org/article 522.

Alain GRESH et Dominique VIDAL, *Palestine 47, partage avorté*, Complexe, Bruxelles 1987.

Elie KEDOURIE, *The Chatham House Version and Other Middle Eastern Studies* (1970), Ivan R. Dee, Chicago 2004.

Elie KEDOURIE et Sylvia G. HAIM, *Palestine and Israel in the 19th and 20th Centuries*, Frank Cass, Londres 1982.

Rashid KHALIDI, *Palestinian Identity. The Construction of Modern National Consciousness,* Columbia Univ. Press, New York 1997.

—, *The Iron Cage. The Story of the Palestinian Struggle for Statehood*, Beacon Press, Boston 2006.

Jon KIMCHE, *Palestine or Israel*, Secker and Warburg Ed., Londres 1973.

Gudrum KRÄMER, *Geschichte Palästinas. Von der osmanischen Eroberung bis zur Gründung des Staates Israel*, Verlag C.H. Beck, Munich 2003.

A. de LAMARTINE, *Voyage en Orient*, t. II, Soc. de Paris, Londres et Bruxelles pour les publications littéraires, Bruxelles 1835.

Henry LAURENS, *Le Retour des Exilés. La lutte pour la Palestine de 1869 à 1997*, coll. « Bouquins », Robert Laffont, Paris 1998.

—, *La Question de Palestine*, Fayard, Paris (t. I, « 1799-1922, L'invention de la Terre sainte » 1999 et t. II « 1922-1947, Une mission sacrée de civilisation », 2002).

Harry LEVIN, *Jerusalem Embattled. A Diary of the City under Siege, March 25th, 1948 to July 18th, 1949,* Victor Gollancz, Londres 1950.

Albert LONDRES, *Le Juif errant est arrivé* (1929), coll. « 10/18 », UGE, Paris 1975.

Neville J. MANDEL, *The Arabs and Zionism before World War I*, Univ.of California Press, Berkeley-Los Angeles-Londres 1980.

Justin MCCARTHY, *The Population of Palestine. Population Statistics of the Late Ottoman Period and the Mandate*, Columbia Univ. Press, New York 1990.

Moshe MA'OZ, *Studies on Palestine During the Ottoman Period*, The Magnes Press, Jérusalem 1975.

Philip MATTAR, *The Mufti of Jerusalem Al-Hajj Amin Al-Husayni and the Palestinian National Movement* (Revised Edit.), Columbia Univ. Press, New York 1992.

Benny MORRIS, *Victimes. Histoire revisitée du conflit arabo-sioniste*, Complexe/IHTP-CNRS, Bruxelles 2003.

—, *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited,* Cambridge Univ. Press, Cambridge 2004.

Roger OWEN, *Studies in the Economic and Social History of Palestine in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Southern Illinois Univ. Press, Carbondale and Edwardsville 1982.

Palestine Royal Commission Report (Rapport Peel), Cmd. 5479, HMSO, Londres 1937.

Ilan PAPPE, *Une terre pour deux peuples. Histoire de la Palestine moderne*, Fayard, Paris 2004.

—, *La Guerre de 1948 en Palestine*, 10/18, Paris 2005.

Tudor PARFITT, *The Jews in Palestine, 1800-1882*, The Royal Historical Society, Londres 1987.

Yehoshua PORATH, *The Palestinian Arab National Movement,* Frank Cass, Londres 1977 (1er vol. : « The Emergence of The Palestinian Arab National Movement » ; 2e vol. : « From Riots to 1929-1939 : From Riots to Rebellion »).

Chaim RABIN, *A Short History of the Hebrew Language*, Agence Juive, Jérusalem s.d.

Ugo RANKL, *Jérusalem ou la colère de Dieu*, Ed. des Syrtes, Paris 2005.

Maxime RODINSON, « Qu'est-ce que les Palestiniens ? », in *La Nouvelle Critique*, n° 82 (63), nouvelle série (mars 1975), pp. 55-67.

Eugene L. ROGAN et Avi SHLAIM, *The War for Palestine. Rewriting the History of 1948* Cambridge Univ. Press, Cambridge 2001.

Amnon RUBINSTEIN et Alexander YAKOBSON, *Israël et les nations*, PUF, Paris 2006.

Alexander SCHÖLCH, « Le développement économique de la Palestine : 1856-1882 », in *Revue d'Etudes Palestiniennes*, n° 10 (Hiver 1984), pp. 93-113.

Tom SEGEV, *C'était en Palestine au temps des coquelicots*, Ed. Liana Levi, Paris 2000.

Gershon SHAFIR, *Land, Labor and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict, 1882-1914*, Univ. of California Press (Updated Ed.) Berkeley 1996.

Anita SHAPIRA, *Land and Power. The Zionist Resort to Force, 1881-1948*, Oxford Univ. Press, Oxford-New York 1992.

Yaacov SHAVIT, *Tel-Aviv, naissance d'une ville*, Coll. « Présences du judaïsme », Albin Michel, Paris 2004.

Avi SHLAIM, *Collision Across the Jordan. King Abdullah, the Zionist Movement and the Partition of Palestine*, Oxford Univ. Press, Oxford 1988.

Ted SWEDENBURG, *Memories of Revolt. The 1936-1939 Rebellion and the Palestinian National Past*, Univ. of Arkansas Press, Fayetteville 2003.

Jakob TAUT, *Judenfrage und Zionismus*, isp-Verlag, Francfort 1986.

Nathan WEINSTOCK, *Histoire de Chiens. La dhimmitude dans le conflit israélo-palestinien,* Mille et Une Nuits, Paris 2004.

Index

Remerciements

Je tiens à remercier tout particulièrement Monsieur Olivier Orban pour le soin apporté à l'édition de cet ouvrage et Madame Micheline Servin pour sa disponibilité, sa relecture attentive des épreuves et ses remarques judicieuses.

Table

Cet ouvrage a été composé par
Nord Compo (Villeneuve-d'Ascq)
et imprimé par **Bussière**
à Saint-Amand-Montrond (Cher)

Achevé d'imprimer en décembre 2007.

Dépôt légal : janvier 2008. – N° d'édition : 14265.
N° d'impression : 074103/1.

Imprimé en France

Les Juifs qui vivaient dans le monde arabe étaient 900 000 en 1948. Aujourd'hui il n'en reste que 4 500. Il s'agit d'une véritable saignée sur des terres où ils étaient présents bien avant l'apparition de l'islam. Il n'est pas de bon ton aujourd'hui d'évoquer le malheur des minorités qui subissent le joug d'islamistes de plus en plus radicalisés. Dans cet essai rigoureux et documenté, l'auteur retrace le parcours des communautés juives dans chaque état arabe, prises en tenaille entre l'Orient ancré dans ses traditions et l'Occident émancipé. Une trajectoire qui a débouché sur la faillite de notre monde de plus en plus réfractaire à accepter l'autre, et dont on peut craindre de redoutables conséquences sur nos démocraties.

*Membre du Conseil scientifique de l'Institut d'Etudes Juives auprès de l'Université libre de Bruxelles, Nathan Weinstock est notamment l'auteur d'une étude sur la dhimmitude dans le conflit israélo-palestinien (*Histoire de chiens*).*

Légende de la photographie de couverture : Fez 17-19 avril 1912.
Vue de deux pièces de la Ménagerie du sultan dont l'une est occupée par les lions et l'autre par des Israélites.

978-2-259-20493-4



23 €
Prix France TTC

www.plon.fr